मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

सत्यमेव जयते
महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

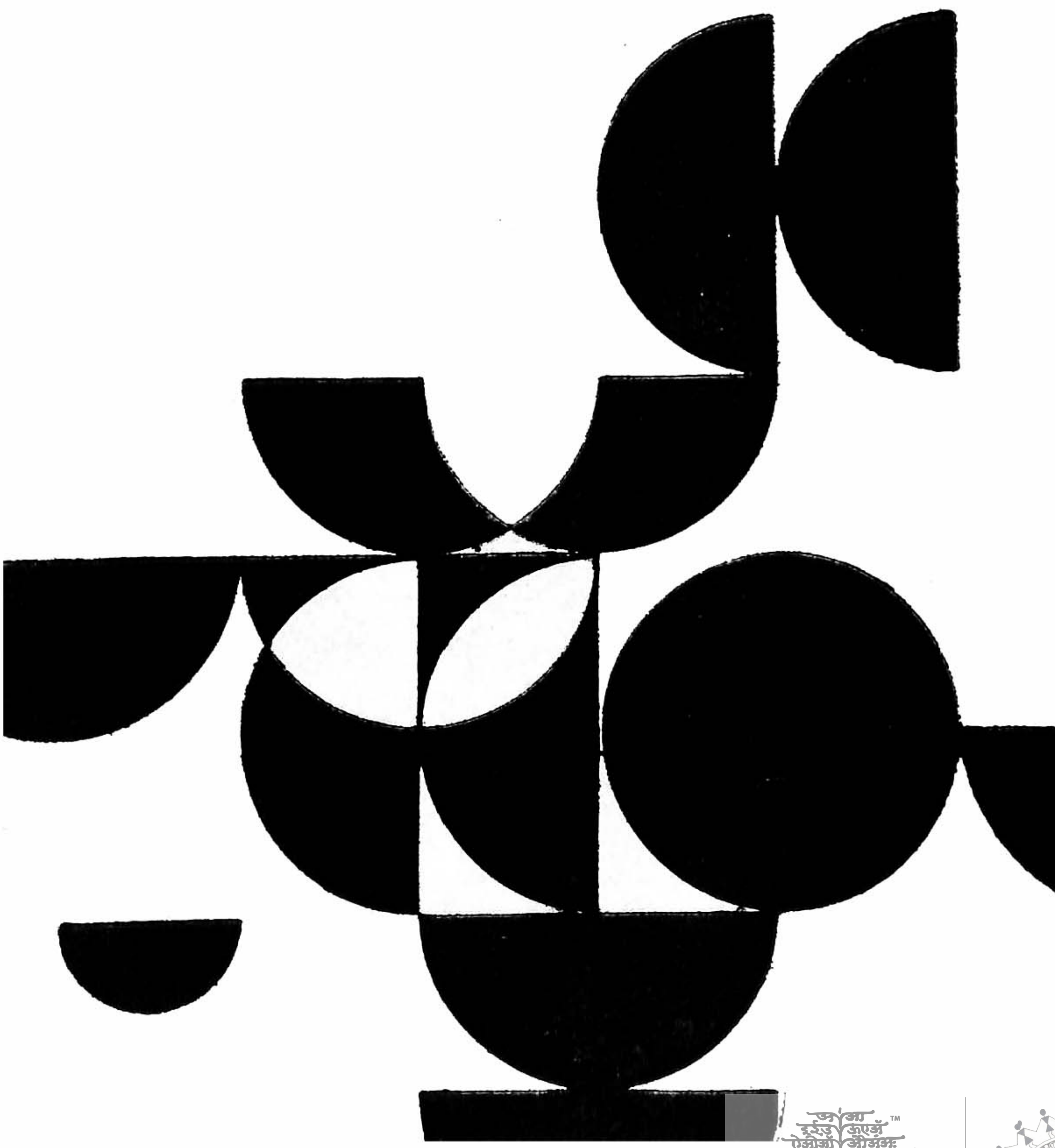
वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३५
मे १९८२
अंक ८

१८.५.८२



अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ पुरस्कृत
व प्राज्ञपाठशाला मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३५ । अंक ८ । मे १९८२
किंमत २ रुपये । वार्षिक वर्गणी १८ रुपये

संपादकीय पत्रव्यवहार :

मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :

श्री. ग. दिक्षीत,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दि प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

नवभारत

मे १९८२

अनुक्रम

संपादकीय

मराठी : भाषाशास्त्र १
– प्र. रा. देशमुख

समस्या आणि स्पष्ट विचार यांतील दरी जनतेच्या चळवळीमधील विज्ञानाचे स्थान ६
– डॉ. अनिल सद्गोपाल
अनु. वि. गो. कुलकर्णी

'अबोध' आणि बोध (उत्तरार्ध) २३
– अनिरुद्ध कुलकर्णी

शुद्धलेखनाचा पुनर्विचार २९
– एस्. व्ही. खडपदेकर

ग्रंथ-परीक्षणे ४२
– संस्कृति-सुगंध, फ्रेंच राज्यक्रान्ती, क्रांतिकारी कफल्लक.

सार-संकलन ५२

लेखक-परिचय

★ **प्र. रा. देशमुख** : प्राचीन भारतीय इतिहासाचे – विशेषत: सिंधुसंस्कृतीचे व्यासंगी संशोधक. सिंधुसंस्कृति : ऋग्वेद व हिंदु संस्कृति ह्या प्रसिद्ध ग्रंथाचे कर्ते; सिव्हिल लाइन्स, यवतमाळ, ४४५००७. ★ **अनिल सद्गोपाल** : अमेरिकेतील कॅलिफोर्निया इन्स्टिटयूट ऑफ टेक्नॉलॉजी मधून बायोकेमिस्ट्री ह्या विषयाची डॉक्टरेट नंतर टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च ह्या संस्थेतील रेणवाय जीवशास्त्र ह्या विभागात संशोधन ; १९७२ पासून मध्यप्रदेशात ग्रामीण विकासाचे सर्वांगीण कार्य करणाऱ्या 'किशोर भारती' ह्या संस्थेची स्थापना ; किशोर भारती, होशंगाबाद जिल्हा, मध्यप्रदेश. ★ **वि. गो. कुलकर्णी** : प्रकल्प अधिकारी, टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च, होमीभाभा सेंटर फॉर सायन्स एज्यूकेशन, मुंबई ४००००५. ★ **अनिरुद्ध कुलकर्णी** : कवी, चिकित्सक लेखक व कान्टिनेंटल प्रकाशनचे मालक, विजयानगर कॉलनी, पुणे ४११०३० ★ **एस्. व्ही. खडपदेकर** : भाषा व व्याकरण ह्या विषयांचे व्यासंगी. ★ **ग. वा. तगारे** : सेवानिवृत्त प्राध्यापक व शिक्षणाधिकारी, ४४, प्रतिभानगर, ४१६००१. ★ **रा. अ. करंदीकर** : एक वाङ्मयाभ्यासक ; पलूस (जि. सांगली).

संपादकीय

चिंतन आणि तत्त्वज्ञान

माणसाने कसे जगावे, कोणत्या प्रकारचे जीवन हे चांगले जीवन असते, चांगल्या जीवनाची साध्ये कोणती असतात आणि ती कोणत्या पद्धतीने साधण्याने जीवन चांगले बनते, किंवा थोडक्यात जीवनाचे श्रेय कशात असते ह्या प्रश्नाचा ध्यास कित्येक माणसांना लागलेला असतो. ह्या प्रश्नाचे उत्तर किंवा ह्या प्रश्नांची उत्तरे ती सतत शोधीत असतात आणि जी उत्तरे हाती लागतील ती तपासीत असतात. अशा व्यक्तींना 'चिंतक' म्हणू या. गांधीजी, टॉल्स्टॉय, श्वायत्झर, थोरो हे असे चिंतक होते. चिंतक म्हणून ते श्रेष्ठ होते कारण मानवी जीवनाचे स्वरूप आणि श्रेय यांच्याविषयीचा त्यांनी केलेला विचार उत्कट आणि अतिशय खोल होता. ह्या प्रश्नांची योग्य उत्तरे मिळण्याला त्यांच्या दृष्टीने आत्यंतिक महत्त्व होते, हे शब्दशः 'जीवनमरणाचे' प्रश्न होते आणि म्हणून ह्या प्रश्नांचा त्यांनी अत्यंत पद्धतशीरपणे शोध घेतला आणि ह्या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याच्या योग्य पद्धतीचाही त्यांनी काळजीपूर्वक शोध घेतला. अनुभवाच्या किंवा आचरणाच्या एखाद्या क्षेत्राविषयी पद्धतशीरपणे केलेला विचार म्हणजे शास्त्र अशी 'शास्त्रां'ची जर व्याख्या केली तर ह्या चिंतकांच्या चिंतनाचे फलित हे 'जीवनशास्त्र' होते असे म्हणता येईल. पण एवढ्याच अर्थाने जीवनशास्त्र हे शास्त्र आहे. (आज ज्याच्या नावाचा, अधिक्षेप न करता, उच्चार करणे हे महापाप आहे त्या मनूच्या ग्रंथाचे नावही 'मानवधर्मशास्त्र' असेच आहे.)

चिंतक हा साधकही असू शकेल. गांधीजी किंवा टॉल्स्टॉय हे चिंतक होते त्याप्रमाणे साधकही होते. साधकापुढील प्रश्न 'मी कसा जगू ?' असा विशिष्ट, स्वतःविषयीचा प्रश्न असतो. 'माणसाने कसे जगावे ?' असा तो सामान्य नसतो. पण त्याच्या विशिष्ट प्रश्नात सामान्य प्रश्न अभिप्रेत असतो. एखाद्या साधकाला लागलेला शोध असा असू शकेल : "मी अतिशय वेगळ्या प्रकारचा माणूस आहे, इतर माणसांहून मी फार निराळा आहे आणि म्हणून माझ्या जीवनाचे श्रेय मला विशिष्ट असे आहे, ते इतरांचे श्रेय ठरणार नाही, ते त्यांना साधता येणार नाही आणि ते साधण्याच्या प्रयत्नात ते स्वतःशीच बेइमान होतील, त्यांचे स्वतःचे श्रेय त्यांना लाभणार नाही आणि माझे श्रेय त्यांना साध्य करून घेणे अशक्य आहे." जो चिंतक असे म्हणेल त्याला आपण इतरांहून कोणत्या प्रकारे वेगळे आहोत आणि त्यामुळे आपले श्रेय इतरांच्या श्रेयाहून कशा प्रकारे वेगळे आहे ह्याचा निर्णय करावा लागेल. जीवनाच्या श्रेयाच्या दृष्टीने पहाता माणसे भिन्न प्रकारची असतात आणि भिन्न प्रकारच्या माणसांचे श्रेय, त्यांना योग्य असे जीवनमार्ग भिन्न असतात हा विचार ह्या निर्णयात अभिप्रेत आहे. अखेरीस हे माणसांचे प्रकार आहेत आणि ही विशिष्ट श्रेये माणसाच्या श्रेयाची विशिष्ट रूपे आहेत. 'मी कसे जगावे ?' हा साधकाचा प्रश्न 'माणसाने कसे जगावे ?' ह्या चिंतकाच्या प्रश्नाचे विशिष्ट रूप आहे. विशिष्ट प्रश्न आणि सामान्य प्रश्न एकमेकात गुंतलेले आहेत. त्यांची एकमेकांपासून फारकत करता येणार नाही.

पण आणखी पुढे असे म्हणता येईल की 'माणसाने कसे जगावे ?' हा चिंतकाचा जो प्रश्न आहे त्याचे मूळ स्वरूप 'मी कसे जगावे ?' असेच असले पाहिजे. साधक असल्याशिवाय चिंतक असूच शकणार नाहीत. 'माणसाने कसे जगावे' हा चिंतकाचा जो प्रश्न आहे तो 'व्यावहारिक' प्रश्न आहे; आणि म्हणून त्याचे उत्तरही व्यावहारिक आहे. म्हणजे हे उत्तर "काय आहे' हे सांगत नाही, तर 'काय करावे' हे सांगते. 'माझी टोपी कुठे आहे ?' ह्या प्रश्नाचे सत्य उत्तर जर मला मिळाले

तर माझी टोपी कुठे आहे हे मला कळते. 'मी आता काय करू ?' ह्या प्रश्नाचे योग्य उत्तर जर मला मिळाले तर मी आता काय करावे हे मला कळते. तेव्हा 'मी आता काय करू ?' हा व्यावहारिक प्रश्न आहे. (अर्थात् त्याचे योग्य उत्तर मिळूनही मी ते पाळणार नाही. कारण मी आळशी असेन किंवा लंपट असेन किंवा भितरा असेन, इ.)

ह्याचप्रमाणे 'माणसाने कसे जगावे ?' हा व्यावहारिक प्रश्न आहे आणि त्याचे योग्य उत्तर माणसांना त्यांनी कसे जगावे हे सांगते. आणि मी माणूस असल्यामुळे मी कसे जगावे हे मला सांगते. आता पुढे असे म्हणूया की हे जर मला देण्यात आलेले उत्तर असेल तर ज्या प्रश्नाचे ते उत्तर आहे तो मला पडला असलेला प्रश्न असला पाहिजे; म्हणजे 'मी कसे जगावे ?' हा माझा प्रश्न, मला पडला असलेला प्रश्न असला पाहिजे. तेव्हा 'माणसाने कसे जगावे ?' हा चिंतकाचा प्रश्न त्याच्या मूळ स्वरूपात 'मी कसे जगावे ?' हा साधकाचा प्रश्न असतो.

साधक असल्याशिवाय चिंतक नसते– 'मी कसे जगावे ?' हा प्रश्न पडलेल्या व्यक्ती नसत्या तर 'माणसाने कसे जगावे ?' ह्या प्रश्नाचा शोध घेणारी माणसे नसती– हे म्हणणे खरे असले तरी चिंतनाची (जीवनविषयक चिंतनाची) परंपरा सुरू झाल्यानंतर साधक नसलेले चिंतक असू शकतात. म्हणजे मी कसे जगावे हे ठरविण्यासाठी 'माणसाने कसे जगावे ?' ह्या प्रश्नाचा शोध न घेणारी, पण स्वतंत्रपणे त्याचा शोध घेणारी माणसे असू शकतात. कारण माणसाला कल्पनाशक्ती असते. 'माणसाने कसे जगावे ?' ह्या प्रश्नाची जी भिन्न उत्तरे मानवी संस्कृतीच्या इतिहासात आढळतात त्यांच्या अंतरंगात माणूस आपल्या कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने शिरू शकतो. ही उत्तरे साधकांची उत्तरे आहेत. ही उत्तरे म्हणजे श्रेयस्कर मानवी जीवनाविषयीच्या भिन्न कल्पना तर आहेतच पण शिवाय ही उत्तरे म्हणजे ह्या कल्पना ज्यांच्यांत विकसित आणि मूर्त झाल्या आहेत असे जीवनमार्गही आहेत. माणूस आपल्या कल्पनाशक्तीच्या जोरावर (आपली अलिप्तता राखून) ह्या भिन्न जीवनमार्गांशी एकरूप होऊ शकतो, त्यांचा आतून अनुभव घेऊ शकतो, त्यांची चिकित्सा, मूल्यमापन करू शकतो; आणि ह्यातून एखाद्या वेगळ्या जीवनमार्गाची तो कल्पना करू शकतो. 'मी इथे आणि आता कसे जगू ?' ह्या प्रश्नाचा तो शोध घेत नसतो. तर माणसांना शक्य असलेल्या आणि त्यांचे खरे श्रेय त्यांना साधून देईल अशा जीवनपद्धतीचा तो कल्पनेने वेध घेत असतो. त्याचे म्हणणे असे असेल, की आतापर्यंतच्या विचाराने आणि आचाराने भलते वळण घेतले आहे आणि म्हणून ह्या जीवनपद्धतीची नीट, परिपूर्ण कल्पना माणसे करू शकली नाहीत, कोणत्याही समूहाच्या आचरणात ती मूर्त होऊ शकली नाही. पण अस्पष्टपणे आणि अर्धवटपणे ती काही समाजांत, काही कालखंडात मूर्त झाली असेल किंवा काही अपवादात्मक व्यक्तींच्या जीवनात तिची बरीचशी प्रत्ययकारी आणि परिपूर्ण अशी उदाहरणे आढळत असतील. म्हणजे ह्या जीवनपद्धतीच्या काही खाणाखुणा मानवी संस्कृतीच्या इतिहासात कुठेकुठे विखुरलेल्या असतील आणि ह्या गमकांना अनुसरून तिची परिपूर्ण कल्पना करण्याचा आपल्या चिंतकाचा प्रयत्न असेल. पण आपण आता आणि इथे, रूढ जीवनपद्धतीने घडविलेल्या ज्या स्वरूपात आहोत त्या स्वरूपाचे विसर्जन करून ह्या वेगळ्या जीवनपद्धतीचा अंगीकार कसा करावा हा प्रश्न आपल्या चिंतकापुढे असणारही नाही. तो केवळ एका वेगळ्या जीवनपद्धतीचे चित्र रंगवीत असेल. आणि तरीही माणसांना आजवर हुकलेल्या आणि श्रेयस्कर अशा जीवनपद्धतीचे म्हणून हे चित्र तो रंगवीत आहे. म्हणजे ह्या चित्रात रूढ जीवनपद्धतीची टीका अभिप्रेत आहे. रूढ जीवनपद्धतीला आधारभूत असलेली मूल्ये भ्रामक आहेत किंवा एकांगी आहेत, त्यांच्या साधनेतून माणसांना खरे श्रेय मिळत नाही, त्यांना दूर सारून त्यांच्या जागी वेगळ्या मूल्यांची स्थापना केली पाहिजे, ह्या दिशेने वाटचाल करायला प्रारंभ केला पाहिजे असे आवाहन ह्या चित्रापासून लाभते, आपण नीत्शेचे उदाहरण घेऊ. ग्रीक साहित्य आणि संस्कृती यांच्या अभ्यासातूनच नीत्शेला जे उमजले (असे त्याला वाटले) ते हे की माणसाच्या प्रकृतीत

अनुक्रमणिका

दोन प्रकारच्या प्रेरणांमधील द्वंद्व असते. एक चैतन्यशील, उच्छृंखल, प्रमाथी, निर्भर अशी प्रेरणा– डॉयोनिससच्या व्यक्तित्वात व्यक्त झालेली– आणि दुसरी संयम, मर्यादा, सुसंवाद यांची प्रेरणा– अपोलोमध्ये मूर्त झालेली. नीत्शेच्या म्हणण्याप्रमाणे चैतन्यशील सुसंवादात खरे सर्जनशील आणि म्हणून श्रेयस्कर जीवन असते. पण माणसांना स्वतःमधील आणि इतरांमधील चैतन्यशीलतेची भीती वाटत असते आणि म्हणून ते तिला दडपून टाकू पहात असतात. तिला नाकारून तिच्या जागी जड, यांत्रिक संयमावर, मर्यादांवर आधारलेल्या 'संन्यासी' नीतीची ते स्थापना करीत असतात. ह्या प्रस्थापित आणि प्रतिष्ठित अशा नकारी जीवनपद्धतीच्या जागी स्वतःमधील सर्जनशीलतेवर आधारलेली जीवनपद्धती नीत्शेला रूढ करायची होती. त्याच्या स्वतःच्या जीवनात उपस्थित झालेल्या प्रश्नांची उत्तरे शोधीत स्वतःसाठी व इतरांसाठी श्रेयस्कर अशी जीवनपद्धती तो विकसित करीत नव्हता. मानवी संस्कृतीमध्ये व्यक्त झालेल्या मानवी प्रकृतीचे त्याचे जे आकलन होते त्याच्या आधाराने एका वेगळ्या जीवनसरणीचे रेखाटन तो करीत होता. ह्या जीवनसरणीचे सूक्ष्म आणि समग्र असे दर्शन घेण्यात आणि ते चित्रित करण्यात त्याचे स्वतःचे साफल्य, त्याची स्वतःची 'साधना' होती. स्वतःच्या आचरणात ही जीवन-सरणी अपूर्णतेने आणि सदोषपणे का होईना पण मूर्त करण्यात ही साधना नव्हती. म्हणजे त्याची साधना ही द्रष्ट्याची होती, कर्त्याची नव्हती. या अर्थाने साधक नसलेले चिंतक असू शकतात.

(साधक आणि चिंतक यांची उदाहरणे म्हणून आपण थोर नावे घेतली आहेत. पण माणसे आपापल्या ठिकाणी, आपापल्या पायऱ्यांवर साधक आणि चिंतक असू शकतात आणि असतात. चिंतकाची चिंतक म्हणून असलेली थोरवी आणि सार्वजनिक जीवनातील त्याचे स्थान, कर्तृत्व आणि प्रसिद्धी यांचा परस्परसंबंध नसतो. विनोबा हे थोर चिंतक व साधक आहेत पण ते भूदानात उतरले नसते आणि गांधीजींच्या राजकीय वारशाचा एक भाग त्यांच्याकडे आला नसता तर ते आज जितके प्रसिद्ध आहेत तितके नसते. तुकाराम महाराज कवी नसते तर त्यांची आठवण उरली नसती. चिंतकाकडून जो प्रकाश मिळतो त्याने फार मोठा परिसर उजळून निघाला असेल आणि त्यात सामावलेल्या लोकांना त्याचा लाभ होईल. किंवा दिव्यावर दिवा लावावा त्याप्रमाणे एका चिंतकाकडून दुसऱ्याला प्रकाश लाभेल. ह्या योगायोगाच्या गोष्टी आहेत. त्यांना फार महत्त्व नाही.)

ज्या जीवनसरणीचा शोध साधक–चिंतक घेत असतो तो नेहमी सामूहिक जीवनमार्ग असतो. 'मी काय साधावे आणि ते कोणत्या मार्गाने साधावे ?' ह्या प्रश्नात 'मी इतरांशी कसे वागावे ?' हा प्रश्न अंतर्भूत असतो. इतरांशी म्हणजे आईबाप, भाऊबहिणी, बायकोमुले, शेजारीपाजारी यांच्याशी. 'तेव्हा माणसांनी एकमेकांशी कसे वागावे ?' हा चिंतकापुढील एक प्रश्न असतो. आणि त्याने विकसित केलेल्या जीवनसरणीत सामील असलेल्या आणि म्हणून तिला अनुसरून एकमेकांशी वागणाऱ्या समूहाने उरलेल्या माणसांशी कसे वागावे हाही एक प्रश्न असतो.

चिंतक स्वतःपुढील प्रश्नांचा, जीवनविषयक प्रश्नांचा, पद्धतशीरपणे विचार करीत असतो, तो 'जीवनशास्त्र' विकसित करीत असतो असे आपण म्हटले आहे. पुढे असे म्हणूया की एका अर्धविकसित जीवनशास्त्राचा वारसा त्याला लाभलेला असतो आणि त्याचा तो पुढे विकास करीत असतो. हे जीवनशास्त्र म्हणजे कित्येक अमूर्त तत्त्वांची आणि उपतत्त्वांची रचना नसते. त्याच्यात जे आकलन असते किंवा उमज असते ती एका जीवनसरणीशी निगडित असलेली अशी उमज असते. त्या जीवनसरणीत मुरलेल्या व्यक्तीच्या मनात उद्भवलेली अशी ती उमज असते. गवयाला रागांची ज्या प्रकारची उमज असते त्या प्रकारची ती असते. म्हणजे साधकचिंतक ह्या विशिष्ट आध्यात्मिक–नैतिक परंपरेतील असतो आणि त्या परंपरेत जाणीवपूर्वक आणि दक्षतेने जगून तो तिचा विकास करीत असतो. बुद्धासारखा किंवा जीझससारखा एखादा थोर चिंतक स्वतःच्या परंपरेला असे विलक्षण वळण देतो की त्याने एका वेगळ्या परंपरेला प्रारंभ केला असे आपण म्हणतो. जीवनाची ही जी समज एखाद्या परंपरेत मूर्त झालेली असते

तिला मूल्यांचे 'प्रतिभान' (इंटुइशन) असे म्हणूया. 'जीवनशास्त्र' हे मूलतः अशा प्रतिभानांमध्ये सामावलेले असते. अमूर्त, तार्किक सिद्धांतांचे ते बनलेले नसते. उदा. गांधीजींची 'अहिंसा' हे एक असे प्रतिभान होते.

गांधीजींची एक गोष्ट अशी सांगतात : त्यांच्या आश्रमातील एक माणूस साबरमती नदीतील पाणी मुक्तपणे, उधळपट्टी करीत वापरीत होता असे जेव्हा त्यांनी पाहिले तेव्हा त्यांनी नाराजी व्यक्त केली. तो माणूस बुचकळयात पडला. नदी दुथडी भरून वहात होती. हवे तेवढे पाणी होते. मन मानील तसे पाणी जवळपासच्या सर्वजणांनी वापरले असते तरी कुणाला कमी पडले नसते. मग गांधीजींची नाराजी का ? गांधीजींचे म्हणणे असे की पाण्याचा आपल्याला उपयोग आहे. स्वच्छतेसाठी, पिण्यासाठी, इ. आपल्याला योग्य कारणासाठी जेवढया पाण्याचा उपयोग आहे तेवढे, इतरांना कमी पडणार नाही असे पाहून, आपण घ्यावे. पण ह्या पलीकडे आपला पाण्यावर अधिकार नाही. ह्या पलीकडे आपण पाणी वापरले तर तो अनाचार आहे. निसर्गात जे आहे ते सारे काही माणसांसाठी आहे, त्याच्यावर माणसांचा अमर्यादित अधिकार आहे, फक्त इतर माणसांचा सुद्धा त्याच्यावर असाच अधिकार आहे म्हणून काय ती प्रत्येक माणसाच्या अधिकारावर मर्यादा पडते असे मानणे चूक आहे. असे म्हणूया की पाणी देवाचे आहे, आपले नाही. ते आपल्यासाठी आहेच पण केवळ आपल्यासाठी नाही. 'ईशावास्यमिदं सर्वम्'. त्याचा आदरपूर्वक, योग्य कारणासाठी उपयोग करावा. ह्याच्या पलीकडे जाणे ही हिंसा आहे.

यहुदी आणि ख्रिस्ती परंपरेची शिकवण याहून वेगळी आहे. ईश्वराने स्वतःची प्रतिकृती म्हणून माणूस निर्माण केला आणि माणसासाठी म्हणून जग निर्माण केले. तेव्हा जगात जे काही आहे, चंद्रसूर्य, पाणी, गवत, झाडे, पशुपक्षी ते सर्व माणसाच्या उपभोगासाठी आहे. ही ईश्वराचीच योजना असल्यामुळे निसर्गात जे आढळते त्याचा माणसाच्या सुखासाठी वापर करण्यात काही अयोग्य नाही. उलट असा वापर माणसाने करावा अशी ईश्वराची इच्छा आहे. माणसाने करावयाच्या अशा वापरावर मर्यादा येते ती फक्त इतर माणसांच्या हिताचा प्रश्न उपस्थित होतो तेव्हा. निसर्गावर आपण अतिक्रमण करू शकत नाही. फक्त माणसांवर करू शकतो.

गांधीजींचे प्रतिभान वेगळे आहे आणि ते भारतीय परंपरेत विकसित झालेले प्रतिभान आहे. निसर्ग माणसासाठी नाही तर निसर्गाच्या व्यवस्थेत माणसाला स्थान आहे आणि नैसर्गिक सामग्रीचा माणसाने योग्य प्रकारे वापर करायचा तर ह्या वापराच्या मर्यादा सांभाळल्या पाहिजेत. ह्या परस्पर-विरोधी प्रतिभानांतील कोणते प्रतिभान योग्य किंवा प्रमाण आहे ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर कसे देता येईल ?

एखाद्या जीवनसरणीत जी प्रतिभाने सामावलेली असतात त्यांच्यामागे विश्वाविषयीचे, विश्वातील माणसाच्या स्थानाविषयींचे एक 'दर्शन' असते. प्रतिभानांच्या प्रामाण्याचा विचार करताना ह्या दर्शनाच्या प्रामाण्याचाही विचार करावा लागतो. मग मानवी ज्ञानाचे स्वरूप काय, त्याचे प्रामाण्य कशात असते, त्याचे प्रकार काय आणि त्याची व्याप्ती किती हे प्रश्नही अटळ ठरतात. हे प्रश्न उपस्थित करून त्यांची उत्तरे जेव्हा शोधण्यात येतात तेव्हा तत्त्वज्ञानाला प्रारंभ होतो, आणि मग तार्किक घटपटाची खटपट अनिवार्य ठरते. पण साधक-चिंतकाला तत्त्ववेत्ता बनायचे कारण नसते. त्याच्या जगण्यात जी कृतकृत्यता असते तिच्यातून आपल्या प्रतिभानांच्या प्रामाण्याची ग्वाही त्याला मिळ शकते.

अनुक्रमणिका

मराठी : भाषाशास्त्र

प्र. रा. देशमुख

मराठी (मऱ्हाटी) ही आर्यपूर्व प्राचीन अस्सल देशी भाषा आहे. ती वऱ्हाड, मऱ्हाट, आणि कऱ्हाड या तीन संबंधित भूप्रदेशांची भाषा. हे प्रदेश, त्यांची नावे, त्यांची मऱ्हाटी भाषा ही तिन्हीही आर्यपूर्व, आर्यांशी आणि संस्कृतशी असंबंधित आहे.

मराठी आणि प्रचलित भाषाशास्त्र

मराठीचे प्रचलित भाषाशास्त्र प्रामुख्याने, आर्यांपूर्वी भारतात जंगल होते, तेथे नाव घेण्यासारखी संस्कृती अथवा भाषा नव्हती, आर्य इ. स. पूर्व १५ व्या शतकात भारतात आले, भारतातील सर्व संस्कृती व भाषा आर्यांपासून आल्या या कल्पनेवर आधारले आहे. भाषेच्या मर्यादित प्रश्नापुरते ते असे आहे की, प्रथम आर्यांची संस्कृत भाषा, ती विकृत होऊन प्राकृत झाली, त्यातील महाराष्ट्री प्राकृतच्या विकृतीतून मराठी भाषा झाली. ती फार अर्वाचीन म्हणजे या सहस्रकाच्या आतबाहेर निर्माण झालेली भाषा. हे विचार कृ. पां कुलकर्णी यांच्या 'मराठी भाषा : उद्‌गमविकास' या पुस्तकात व भाव्यांच्या महाराष्ट्र सारस्वतात आले आहेत. हेच विचार मराठीचे भाषाशास्त्र. या भाषाशास्त्राची मूळ कल्पना मराठी ही प्राकृतच्या मार्गाने संस्कृतची विकृती होय व ती फार अर्वाचीन म्हणजे या सहस्रकाच्या सुरवातीस निर्माण झालेली भाषा अशी आहे.

मराठीबद्दल हे विचार अज्ञानमूलक, चुकीचे, वास्तवता, तर्क आणि पुरावा यांच्या विरुद्ध आहेत. ते आर्यश्रेष्ठत्व व आर्यप्राचीनत्व यांवर आधारले आहेत. आर्य हे भारतातील मूळ लोक नव्हेत. आर्य हा शब्द 'ऋगतौ' या धातूवरून सिद्ध होतो व त्याचा अर्थ बाहेरून आलेला व्यापारी असा आहे. त्यांचा नव्याने उजेडात आलेला निश्चित इतिहास असा आहे की, आर्य हे आशिया मायनरमधील सुमेरमधून उर आणि किश या भागातून परशियाच्या आखातातून, तांबडया समुद्रातून येऊन द्वारकेच्या खाली सरस्वती समुद्रास मिळते तेथे उतरले व सरस्वतीतून वर जाऊन उत्खनित झालेल्या कालिबंगन या सिंधुशहराजवळ थोडया अंतरावर स्थायिक झाले. आर्यांनी आपल्या बरोबर बायका आणल्या नव्हत्या, स्त्रिया म्हणून बायका बाहेर नेण्याला त्यांच्या देशात मज्जाव होता. आर्य इ. स. पूर्व चौथ्या सहस्रकाच्या उत्तरार्धात भारतात आले. त्यांनी दीर्घकाळ म्हणजे दोन शतके वेगळी वस्ती केली. त्या वेळी भारतात तटबंदीच्या शहरांची फार मोठी व तत्कालीन जगात सर्वांत पुढारलेली संस्कृती होती. तिला सिंधुसंस्कृती असे म्हटले आहे. आर्यांनी सिंधुलोकांच्या बायका आणि मुले पळवून आपली प्रजा वाढविली. सिंधुलोकांच्या भार्या, धन, धान्य, मौल्यवान वस्तू, संपत्ती व सर्वस्व लुटून नेले. प्रजा वाढवून मोठी सैन्ये तयार केली. मनुष्यबळ व द्रव्यबळाने समृद्ध झाल्यावर आर्यांनी तटबंदीच्या शहरांवर हल्ले केले. सभोवतीचे खंदक फोडून प्राकार कोरडे केले. त्यांची शहरे फोडली व जाळली. भारतीय लोकांच्या फार मोठया प्रमाणावर भयंकर कत्तली केल्या. भारतीय लोकांना कायमचे दास्यात ठेवण्यासाठी वर्णव्यवस्था निर्माण केली. प्रथम दोन वर्ण होते, आर्यवर्ण आणि दासवर्ण. याचा अर्थ अनुक्रमे बाहेरून आलेल्यांचा वर्ग व दास आणि दस्यू म्हणजे देशातील लोकांचा वर्ग असे दोन वर्ण झाले. एतद्देशीय स्त्रियांवर निर्माण केलेल्या आर्यांचा वर्ग फार मोठा झाला, तेव्हा त्यांचा क्षत्रीय म्हणजे लोकांच्या स्त्रियांवर निर्माण केलेला लढण्यासाठी उपयुक्त असा वेगळा वर्ग झाला. भारतीय लोकांचा वैश्य असा वर्ग झाला. त्याचाच शेवटचा भाग शूद्र, असे चातुर्वर्ण्य निर्माण झाले. सिंधुलोकांचे धर्म खालच्या दोन वर्गात राहिले. सिंधुलोकांतील सर्वांत श्रेष्ठ लोक व सैनिक यांचे जीवन जप्त झाले होते. ते महार, मांग व शेडयूल ट्राइब्ज झाले.

अनुक्रमणिका

आर्यांनी भारतीय बोलभाषांमधील शब्दांवर संस्कार करून ऋचा रचण्यासाठी संस्कारित भाषा तयार केली. आर्यांनी भारतातील सिंधु-संस्कृतीच्या तटबंदीच्या शहरांच्या विनाशाचा इतिहास लोकांना समजू नये या पद्धतीने व संस्कारित भाषेत विनाशाचे पहिले पर्व संपल्यानंतर आर्य भारतात आल्यापासून सात-आठशे वर्षांनंतर ऋचांत ग्रथित करून ठेवला. वेद आर्य भारतात आल्यावर सात-आठशे वर्षांनी सिंधुसंस्कृतीच्या विनाशानंतर दीर्घकाळाने भारतात झाले. वेदाचे अर्थ ऋचांतील शब्दांचे शब्दशः अर्थ कळूनदेखील कळत नाहीत. त्यासाठी वेदातील तंत्र आणि ऐतिहासिक पार्श्वभूमी कळण्याची जरूरी आहे. वेदातील ऋचांचे अर्थ कसे लावावे हे इतरत्र सांगितले आहे.

आता भाषाशास्त्र ज्या मूळ विचारांवर आधारलेले आहे ते विचारच चुकीचे आहेत असे दिसेल. आर्य भारतात येण्यापूर्वी तेथे भारतव्यापी संस्कृती, शेती व लोकांच्या आजच्यासारख्याच भिन्न बोलभाषाही होत्या. मराठी भाषेच्या मर्यादित संदर्भात बोलावयाचे तर मऱ्हाटी भाषा बोलणारांचे आजच्यासारखेच वऱ्हाड, मऱ्हाट आणि कऱ्हाड असे संबंधित तीन प्रदेश होते. मराठी भाषा आर्य व संस्कृतशी संपूर्णतः असंबंधित आणि देश्य भाषा आहे. हल्लीचे भाषाशास्त्र या संपूर्ण ऐतिहासिक विचाराच्या विरुद्ध, विकृत आणि चुकीचे आहे.

आर्यांची म्हणजे वेदाची संस्कारित भाषा प्रथम धरून प्राकृत भाषा आणि देशी भाषा, नैसर्गिक विकृती हा सर्वच प्रपंच चुकीचा आणि विकृत आहे. आर्यांची संस्कारित भाषा प्रथम नव्हे. देशी भाषेतील क्रियांच्या शब्दांवर संस्कार करून आर्यांनी संस्कृत भाषा तयार केली. मऱ्हाटी ही मूळ भाषांपैकी एक महत्त्वाची आणि विस्तृत भूप्रदेशावर बोलली जाणारी भाषा होती. तिच्या पुष्कळ शब्दांवर विशेषतः क्रियांच्या शब्दांवर संस्कार झाले आहेत. भारतीय भाषेतील क्रियांच्या शब्दांवर संस्कार करून संस्कृत भाषा निर्माण झाली हे गूढ ऋचा १०–७१–१ ते ४ मध्ये प्रथम उकलले. परंतु त्याहीपेक्षा स्पष्टपणे ते निरुक्तकार यास्काने आपल्या निरुक्तात सांगितले. "भाषिकेभ्यो धातुभ्यो नैगमाः कृदः भाष्यन्ते" अर्थ– भाषेतील धातूंवरून वेदातील कृदांची संगती लागते. यास्क नैरुक्त असल्यामुळे त्याने क्रियांचे शब्द असे म्हटले आहे ते सर्व भाषेचे द्योतक आहे. कारण नैरुक्त सर्व शब्द क्रियांच्या शब्दांवरून झाले असे मानतात. मराठी भाषेतील, त्यातल्या त्यात विदर्भातील ग्रामीण भागात प्रचारात असलेल्या संपूर्णतः देश्य भाषेतील क्रियांच्या शब्दांवरून वेदातील क्रियांच्या शब्दांची संगती लागते. सामान्यतः ऋग्वेदातील आणि विदर्भात ग्रामीण भागात प्रचारात असलेल्या समान शब्दांची यादी प्रस्तुत लेखकाने अन्यत्र दिली आहे.

भाषाशास्त्राचे चुकीचे प्रमेय सिद्ध करण्यासाठी चुकीचे तंत्र

संस्कृत ही मूल भाषा नव्हे. ती देशी शब्दांवर संस्कार करून ऋचा रचण्यासाठी केलेली गूढ भाषा. ती कोणालाही कळत नव्हती. ती वेद पठण करणाऱ्या ब्राह्मणालाही येत नव्हती. त्याला ती यावी ही अपेक्षाही नाही. वेद ब्राह्मणाने पठण करावयाचे असतात. त्याला स्वाध्याय म्हणतात. वेदाचे अर्थ समजावे ही अपेक्षा नाही. अपेक्षा उलट आहे. संस्कारित भाषा कोणाचीही–ब्राह्मणांची देखील–कधीही बोलभाषा नव्हती. संस्कृत भाषेची विकृती ही अशक्य गोष्ट. प्रथम संस्कृत कधीही कोणाचीही बोलभाषा नव्हती. ती कृत्रिम वाङ्मयीन भाषा. ती जशी निर्माण झाली तशीच आजही आहे. कानामात्रा न बदलताही वेद जसेच्या तसेच आहेत. सर्व संस्कृत वाङ्मयही त्याच स्वरूपात आहे.

एका भाषेच्या नैसर्गिक विकृतीतून भिन्न भाषा निर्माण होणे अशक्यता. भाषेचे कार्य व्यवहार आहे. भाषा बदलली तर व्यवहार बंद होईल. एका भाषेच्या नैसर्गिक विकृतीतून अगदी भिन्न भाषा होत नसते.

प्राकृतची उत्पत्ती– प्राकृत भाषा संस्कृतची नैसर्गिक विकृती नव्हे. त्या इतरेजनांनी विवक्षित कार्यासाठी नियमांच्या साह्याने संस्कृतपासून वेगळ्या केलेल्या भिन्न कृत्रिमभाषा आहेत. पाली हीही प्राकृतच आहे. ती शौरसेनी प्राकृत. मुख्य चार प्राकृत शौरसेनी, मागधी, पैशाची आणि महाराष्ट्री ह्या आहेत. त्या मुळात एकच आहेत. काही प्रादेशिक उच्चारांच्या भिन्नतेने त्यांत काहीसा वेगळेपणा

झाला आहे. सर्व प्राकृत भाषांची प्रकृती संस्कृत अथवा दुसरी प्राकृत. वरील चार मुख्य प्राकृत-शिवाय चुलिका पैशाची, अर्ध मागधी व अपभ्रंश ह्याही प्राकृत आहेत. त्या सर्वांची प्रकृती संस्कृत असली तरी त्या संस्कृतच्या नैसर्गिक विकृती नव्हेत. त्या संस्कृतातून काही नियमांच्या साह्याने वेगळ्या केलेल्या भाषा आहेत. ह्या सर्व भाषा कृत्रिम व साहित्याच्या भाषा आहेत. त्याही संस्कृत-सारख्या कधीही बोलभाषा नव्हत्या. आता हे दिसेल की संपूर्ण भाषाशास्त्र चुकीचे आहे आणि त्यासाठी वापरलेले तंत्रही चुकीचे आहे. संस्कृतातून प्राकृत आणि प्राकृतातून बोलभाषा निर्माण झाल्या ही कल्पना चुकीची आहे. तसेच ती अशक्यही आहे. वरील चुकीचे प्रमेय सिद्ध करण्यासाठी भाषा-शास्त्राने एक शब्द घेऊन त्याच्या साह्याने वरील एका भाषेतून नैसर्गिक विकृतीतून दुसरी भाषा निर्माण होते हे दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. तो महाराष्ट्र हा संस्कृत शब्द होय. भाषा-शास्त्राप्रमाणे महाराष्ट्र या संस्कृत शब्दातून मऱ्हाट हा शब्द पुढील चार श्रेणींनी व्युत्पन्न होतो. १ महाराष्ट्र, २ महा रठ्ठ, ३ मर हाट्ट ४ मऱ्हाट. हे व्युत्पादन मोल्सवर्थ, वुइलसन, डॉ. केतकर, डॉ. भांडारकर, म. म. पां. वा. काणे तसेच डॉ. ग्रिअरसन या सर्वांना मान्य आहे. या सर्व भाषा-शास्त्रज्ञांचे मराठीच्या उद्‌गमासंबंधी वरीलसारखेच विचार आहेत.

त्यांचे भाषाशास्त्राचे आणि पर्यायाने मराठी भाषेच्या उद्‌गमासंबंधी सर्व विचार विकृत, चुकीचे व ज्ञानाच्या अपूर्णावस्थेत निर्माण झालेले आहेत. ते महाराष्ट्र शब्दावरून मऱ्हाटचे व्युत्पादन करतात तेही चुकीचे आहे. पहिला संस्कृत शब्द महाराष्ट्र, त्याचा अर्थ मोठे राष्ट्र. त्याचे महा रठ्ठ झाले हे मान्य; परंतु ते नैसर्गिक विकृतीतून झाले हे अमान्य. दुसऱ्या शब्दातून तिसरा शब्द मर हाट्ट हे व्युत्पादन चुकीचे आणि अमान्य. दुसरा आणि तिसरा शब्द परस्परांपासून अगदीच भिन्न व वेगळ्या अर्थांचे आणि वेगळ्या भाषेतले व एकाचे व्युत्पादन दुसऱ्यातून अशक्य. त्याचे स्पष्टीकरण भाषाशास्त्रज्ञ वर्णविपर्यय असे देतात. परंतु तेही चुकीचे आहे. शब्दविपर्ययाच्या नियमाप्रमाणे दोन पूर्ण शब्दांच्या संयुक्त शब्दात पहिल्या शब्दाचे शेवटचे अक्षर व दुसऱ्या शब्दातील सुरवातीच्या अक्षराचा वर्ण-विपर्यय होत नसतो. जसे नागपुर याचा नापुगर असा वर्णविपर्यय होत नाही. दुसरा शब्द आणि तिसरा शब्द हे वेगळ्या भाषेतील भिन्न अर्थी शब्द आहेत. याची वरील विद्वानांपैकी कोणा-लाही जाण नाही. येथेच मराठीचे सर्व भाषा-शास्त्र ढासळते. पहिला आणि दुसरा शब्द एक आहे आणि तिसरा व चौथा शब्द एक आहे. ते भिन्न अर्थी वेगळे शब्द आहेत. महाराष्ट्र आणि महारठ्ठ या दोहोंचाही अर्थ मोठे राष्ट्र असा आहे. आता मरहाट्ट आणि मऱ्हाट या तिसऱ्या आणि चौथ्या शब्दाचा अर्थ पाहू. वऱ्हाड, मऱ्हाट, कऱ्हाड हे संबंधित आर्यपूर्व मऱ्हाटी भाषेतील शब्द. हाट या वस्तिवाचक शब्दाला वर मर कर, ही पूर्वपदे लागून वऱ्हाड, मऱ्हाट, कऱ्हाड म्हणजे अनुक्रमे वरची वस्ती, खालची वस्ती व बाजूची वस्ती असे शब्द होतात. महाराष्ट्र या संस्कृत शब्दातून मऱ्हाट या शब्दाचे व्युत्पादन होत नाही. ते भिन्न शब्द आहेत. मऱ्हाट हा जास्त प्राचीन मूळ भाषेतील शब्द आहे. महाराष्ट्र हा त्याचा अर्थाशी संबंध नसलेला अर्वाचीन पर्याय आहे. महाराष्ट्र हा शब्द प्रथम महाराष्ट्री प्राकृतच्या संबंधी प्रयुक्त केला आहे. तो फार अर्वाचीन शब्द आहे. त्याचा काळ इ. स. पूर्व दुसरे शतक. वऱ्हाडचा अर्थाशी संबंध नसलेला विदर्भ हा संस्कृत पर्याय फार प्राचीन आहे. तो ब्राह्मणे, आरण्यके, उपनिषदे, पुराणे या सर्वांत आढळतो. ऋग्वेदात विदर्भ हा शब्द नसला तरी त्याशी संबंधित लोपामुद्राच्या नावानिशी सूक्त आहे.

आता हे दिसेल की आर्य भारतात येण्याच्या फार पूर्वीपासून भारतव्यापी संस्कृती होती. वऱ्हाड, मऱ्हाट, कऱ्हाड हे आजच्यासारखेच मराठी भाषा बोलणारे तीन प्रदेश होते. मऱ्हाटी ही आर्यपूर्व संस्कारित भाषेशी पूर्णतः असंबंधित देश्यभाषा आहे. आजही तिचे संपूर्णत: देश्यरूप विदर्भाच्या ग्रामीण भागात आढळते.

प्रचलित मराठी आणि संस्कृत

प्रचलित मराठी आणि संस्कृत यांचे संबंध अत्यंत जिव्हाळ्याचे आणि जवळचे दिसतात. ते इतके की,

मराठी भाषा संस्कृतची विकृती आहे असा समज त्यातून निर्माण झाला. या समजाने मराठी भाषाशास्त्राचे रूप धारण केले. या शास्त्राचा एक महत्त्वाचा भाग व्युत्पत्तिविचार हा आहे. मराठी समजलेल्या शब्दांची व्युत्पत्ती तद्‌भव, तत्सम व देश्य या विभाजनांवरून होते. यातील तत् म्हणजे संस्कृत ही कल्पना चुकीची असल्यामुळे हे विभाजन संस्कृतशी संबंधित अथवा संस्कृतसारख्या मराठी शब्दांपुरतेच मर्यादित आहे. मराठी भाषा मुळात आर्यपूर्व, संस्कृतपूर्व व देश्य असल्यामुळे ह्या व्युत्पादनातून कोणता शब्द संस्कृतशी संबंधित आहे एवढीच गोष्ट कळते व तीही चुकीची आहे. त्यावरून शब्दाचे व्युत्पादनही होत नाही व अर्थही कळत नाही.

संस्कृत आणि मराठी शब्दांतील साम्य

सगळीच मराठी भाषा देश्य असल्यामुळे खरोखरी व्युत्पत्तिशास्त्राच्या कक्षेतच येत नाही. काही शब्द संस्कृतसारखे आहेत एवढेच मर्यादित ज्ञान त्यावरून होते. त्यावरून मूळ शब्द कसा व कोणत्या अर्थी आहे ते कळतच नाही. मराठी भाषेला आपण संपूर्णतः देश्य म्हटले असले आणि तिचे संपूर्णतः देश्य रूप विदर्भातील ग्रामीण भाषेत अस्तित्वात आहे असे म्हटले असले तरी मराठी वाङ्मयीन भाषेत संस्कारित शब्द प्राचुर्याने दिसतात. त्यामुळे सामान्यतः असा समज झाला आहे की, मराठी संस्कृत भाषेच्या विकृतीतून निर्माण झालेली भाषा होय आणि हाच भाषाशास्त्राचा विषय; नव्हे, हेच मराठीचे भाषाशास्त्र. आपण त्याचे कारण भाषाशास्त्राच्या विरुद्ध असे दिले की, मराठी आणि संस्कृत शब्दांत जे साम्य दिसते ते मराठी संस्कृतची विकृती आहे म्हणून नव्हे; तर संस्कारी भाषा मूळ भाषेवर संस्कार केल्यामुळे होय. वर वन्हाड, मन्हाट, कन्हाड हे मूळ शब्द दिले आहेत. ते मूळ भाषेतील शब्द होत. ते हाट या वस्तिवाचक शब्दाला अनुक्रमे वर, मर, कर ही पूर्वपदे लागून झाले आहेत. हाट आणि हट्टी या वस्तीवाचक शब्दाला अनुक्रमे को आणि गो ही पूर्वपदे लागून कोहाट आणि गोहट्टी असे गायीची वस्तीवाचक शब्द होतात. पंजाब आणि वरच्या पैशाची प्राकृतच्या प्रदेशात ग चा उच्चार बहुशा क असा होतो; जसे गोविंद याचा उच्चार कोपिंतो होतो. को, गो, गाय, गय्या, गावडी आणि इंग्रजी शब्द काऊ हे शब्द गाय या अर्थी काहीसे समान शब्द आहेत. भाषा कोठे आणि कशी निर्माण झाली याची जाण नसलेले भाषाशास्त्र तो आर्यांच्या मूळ (संस्कारित) भाषेतील तद्धित शब्द धरून काऊ हे त्याचे इन्डो-युरोपिअन आणि गो हे इन्डो-इरानिअन रूप मानते. को अथवा गो हा आर्य भाषेतील शब्द असला तर त्या भाषेवरून तो कसा झाला व त्याचा मूळ अर्थ म्हणजे कशावरून निर्माण झाला हेही कळावयास पाहिजे. परंतु संस्कृतातून इतर सर्व भाषांत तो तद्धित आहे तो अर्थहीन एका वस्तूचा द्योतक शब्द आहे.

संस्कारित भाषेत कृदन्त आणि तद्धित असे शब्दांचे दोन प्रकार आहेत. त्यांचा वरवरचा अर्थ क्रियांपासून झालेले शब्द व वस्तूंची नावे असलेले शब्द असा आहे. हा फरक भाषेच्या प्रगत काळातील आहे. मुळात शब्द कोणत्या क्रियेचा द्योतक होता तो क्रिया व तिचा द्योतक यांचा संबंध याची जाण नाहीशी झाली व तो शब्द तद्धित झाला. उदाहरणार्थ, को अथवा गो या शब्दाचाअर्थ काय, तो मूळ कोणत्या क्रियेचा द्योतक आहे, तो क्रियेचा मूळ (भारतीय) शब्द आहे अथवा संस्कारित आहे, याच्या शोधावरून आपणास भाषाशास्त्राबद्दल महत्त्वाचे शोध लागतील. प्रचलित समज असा आहे की, को अथवा गो हा मुळात इन्डोआर्यन तद्धित शब्द आहे. आपले म्हणणे असे आहे की, तो मुळात आर्यपूर्व मूळ भाषेतील भारतीय शब्द आहे. त्यावरून गायनिदर्शक वर निर्देशिलेले व इंग्रजी काऊ हे शब्द झाले. संस्कारित गौही त्यावरूनच आला. म्हणजे मुळात आर्यपूर्व सिंधुभाषा (म्हणजे भारतातील मूलभाषा) प्रथम होईल. येथे आणखीही एका गोष्टीचा निर्देश आवश्यक आहे. सिंधुमुद्रा वाचण्यात आपल्याला सफलता प्राप्त झाली आहे. त्यायोगे आर्यपूर्व भाषेबद्दलचा महत्त्वाचा पुरावा आपल्या हाती आला आहे. त्यावरून मूळ शब्दांची निर्मिती कशी झाली ते कळते. सिंधुलिपी ही जगातील पहिली लिपी होय. सिंधुलोकांना फक्त सात अक्षरे लिपिबद्ध करण्यात सफलता प्राप्त झाली. त्यांना स्वर आणि व्यंजन हा भेद माहीत

अनुक्रमणिका

नव्हता. तसेच व्यंजनात स्वर मिळवून बाराखडी करता येते हेही माहीत नव्हते. त्यांच्या सात अक्षराने पाणी घे, पाणी परत दे असे पाणी नियंत्रणाचे एकच वाक्य तयार करता येते. सात अक्षरांपैकी प्रत्येक अक्षर एकाक्षरी शब्द आहे. त्यावरून एका अत्यंत महत्त्वाच्या गोष्टीचा शोध लागतो. तो हा की, भाषा एकाक्षरी शब्दातून वाढली. उदाहरणार्थ, दा म्हणजे तोडणे. फोडणे यापासून डस, दात, दळ, जात, दगड, दणका, डाव, दाता, सं. दलति, दारयति, दन्त, धा इत्यादी; दि दिसणे दिस, दिह, दिवस, दिवा, दिपटा, दिख, देखणा, उजेड, पहाट, दिठी, दृष्टी, डोळा, दीन, दिवटी, दिखाऊ इत्यादी. एकाक्षरी पूर्ण अर्थाच्या शब्दाला त्याच अर्थाचा अथवा सहायक अर्थाचा शब्द लागून पूर्ण शब्द होतो. थोडेसे दिग्दर्शन म्हणून वरील थोडे शब्द दाखविले आहेत. सिंधुलिपीचे वाचन आपण इतरत्र दिले आहे. सिंधुलिपीत सात अक्षरे आहेत. ती व, वा, वइ, इ, ल, का, ला ही सात अक्षरे आहेत. या सात अक्षरांपासून ९१ शब्दांपर्यंत शब्द व चार हजार सिंधुचिन्हे केली आहेत. हे लेख जगातले मोठे आश्चर्य आहे. ते दोन्ही बाजूंनी वाचता येतात व तोच अर्थ कायम राहतो. शब्दांचे अर्थ इतरत्र दिले आहेत. मागच्या पुढच्या शब्दाशी जुळून वेगळे शब्द होतात. या अक्षरात इ हे स्वतंत्र अक्षर आहे. स्वर आणि व्यंजनाची कल्पना नाही. वरील सात अक्षरांत को असे अक्षर म्हणजे शब्द नाही. तसे अक्षर किंवा शब्द म्हणावयाचा असला तर का, व अशी दोन अक्षरे येतात. का चा अर्थ पान (ड्रिंक) आणि व चा अर्थ दे (गिव्ह), पूर्ण अर्थ पान दे (ड्रिंक गिव्ह) असा आहे फक्त सिंधु-एकाक्षरी शब्दाच्या साह्याने गाय (का व) याचा अर्थ लागतो. इतर सर्व भाषांत तो तद्धित शब्द आहे. काव, काउ, गाय ही दोन अक्षरी मुळाशी जवळचे रूप को गो ही संधी झालेली रूपे. आता हे दिसेल की भारतातील देशी भाषा मूळ एकाक्षरी पूर्ण अर्थाच्या क्रियेच्या शब्दावरून भारतातच निर्माण झाली. सिंधुमुद्रात तीन तोंडाच्या देवाची एक मुद्रा आहे. त्यात गेंडा (घेंदा), रेडा (लेदा), नर (नल), नाग (नाघ), वाघ, नदी अशा दोन अक्षरी पाणी घे, पाणी दे शी संबंधित शब्दाची चित्रे आहेत. त्यावरून व लेखावरून तत्कालीन भाषेची कल्पना येते. का ल इ अथवा व इ ल वेदात आर्यांनी फोडलेली (वैलस्थान महावैलस्थ) सिंधुलोकांची तीर्थस्थाने असावी. तेथे समाजातील व्यक्तीला मदत करण्याची व्यवस्था असावी. परंतु नेलेल्या वस्तू काम झाल्यावर परत देण्याचाही दंडक असावा. का ल इ
१ २ ३
पान घेतले परतकर. व इ ल दे परत घेतलेले ही
१ २ ३ १ २ ३ १ २ ३
वैल स्थाने आर्यांनी नष्ट केल्याची वर्णने ऋग्वेदात आहेत.

देशी भाषेतील शब्दांवर विशेषतः क्रियांच्या शब्दांच्या मूळ रूपांवर संस्कार करून आर्यांनी संस्कारित भाषा तयार केली. सिंधुलोकांची मूळ भाषा त्यांच्या मुद्रांप्रमाणेच बाहेर गेली. संस्कारित आणि भारतीय देशी भाषांतील शब्दांशी साम्य दाखविणारे युरोप आणि इतर दूर देशांतील शब्द मूळ आर्यपूर्व सिंधुभाषेतील शब्द होत.

प्रचलित भाषाशास्त्र नुसतेच विकृत, चुकीचे आणि वास्तवतेच्या विरुद्धच नाही तर ते मराठी भाषेस मारकही आहे. त्यामुळे मराठी भाषेची कधीही भरून न येणारी अपरिमित हानी होत आहे. विदर्भातील समृद्ध श्रेष्ठ वाङ्मयीन महारत्नांची खाण असलेली श्रेष्ठ मराठी भाषा बोली होऊन द्रुतगतीने विनाशाकडे जात आहे. त्यामुळे मराठी भाषेची अपरिमित हानी होईल. ह्यास त्वरित आळा न घातल्यास आपल्याइतके दुर्दैवी व आत्मघातकी आपणच !

समस्या आणि स्पष्ट विचार यांतील दरी
जनतेच्या चळवळीमधील विज्ञानाचे स्थान*

डॉ. अनिल सद्गोपाल : अनु. वि. गो. कुलकर्णी

मध्य प्रदेशातील हौशंगाबाद जिल्ह्याच्या पूर्व टोकाला बनखेडी विभागात पालिवा–पिपरिया नावाचे एक खेडे आहे. या खेडचातील 'किशोर भारती' या संस्थेने, आर्थिक विकास, सामाजिक संघटन, युवक-सहभाग, आरोग्य आणि शिक्षण अशा विविध क्षेत्रांत अनेक प्रयोगशील उपक्रम केले आहेत. हे उपक्रम औपचारिक आणि अनौपचारिक अशा दोन्ही स्तरांवर केले होते. आर्थिक विकास आणि आरोग्य हे कार्यक्रम बनखेडी विभाग आणि आसपासची काही खेडी यांपुरते मर्यादित होते. परंतु शिक्षण आणि युवक-सहभाग या क्षेत्रातील कार्यक्रमांच्या निमित्ताने मात्र, केवळ हौशंगाबाद जिल्ह्यातीलच नव्हे तर मध्य प्रदेशातील इतर अनेक कार्यकर्त्या गटांबरोबरही आमचा संबंध आल्यामुळे, त्यांच्याही अनुभवांचा फायदा आम्हाला मिळाला.

या सर्व कार्यक्रमांचा हेतू, भीषण दारिद्रच, सामाजिक विषमता, पिळवणूक यांची मूलभूत कारणे शोधून काढून समाजात रूढ झालेल्या विसंगतींवर तोडगे शोधून काढणे हा होता. यासाठी आमच्या सर्व अनुभवांचे शास्त्रीय चिकित्सापद्धतीने विश्लेषण करून, साऱ्या समाजाला लागू पडतील अशी सर्वसामान्य तत्त्वे विकसित करण्याचे उद्दिष्ट आम्ही डोळचांपुढे ठेवले होते. सामाजिक सुधारणांच्या प्रकल्पात प्रत्यक्ष भाग घेऊन मिळविलेल्या अनुभवांच्या आधारे तात्त्विक बैठक तयार करण्याच्या या कार्यात, देशातील ठिकठिकाणच्या शासकीय संस्था, स्वयंसेवी गट, आणि लोकचळवळी यांच्या संपर्काने फार मोलाची भर पडली आहे. सामाजिक चळवळीत प्रत्यक्ष कार्य करणाऱ्या शेकडो कार्यकर्त्यांनी आणि विचारवंतांनी आपले अनुभव आणि विचारमंथन अगदी मोकळेपणाने आम्हाला देऊ करून, सामाजिक न्याय प्रस्थापित करून राष्ट्र-विकास साधण्याच्या देशव्यापी चळवळीत आम्हालाही सामावून घेतले याबद्दल आम्ही त्यांचे ऋणी आहोत.

येथे एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे. शासकीय संस्था, स्वयंसेवी गट, लोकविज्ञान चळवळी या सर्वांच्या अनुभवांच्या आधारे या लेखाचा प्रपंच केला आहे. समाजात परस्परविरोधी आणि विसंगत आचार-विचार कसे नांदतात याचे नमुने दाखवून, यापुढील प्रयोगांची वा प्रकल्पांची कार्यवाही करताना उपयोगी पडतील असे काही सिद्धांत, या प्रातिनिधिक अनुभवांतून निष्पन्न होतात काय, हे पाहावे एवढचाच उद्देशाने या अनुभवांचा उल्लेख केला आहे. असे करताना, या संस्थांमध्ये कार्य करणाऱ्या मंडळींवर वैयक्तिक टीका करण्याचा बिलकुल इरादा नाही. तेही बिचारे आमच्याप्रमाणेच, आपापल्या क्षेत्रातील अन्याय, अविवेक, गतिशून्यता, साचेबंदपणा आणि प्रतिगामी यंत्रणा यांविरूद्ध झगडण्यात गुंतले आहेत. या सर्व गटांचे एकाकीपण नष्ट करून, राष्ट्रविकासाच्या पार्श्वभूमीवर त्यांच्या प्रयत्नांचे स्थान स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करणे हा या लेखाचा उद्देश आहे.

एका सभेच्या अनुभवापासून मी सुरुवात करतो. सहाव्या पंचवार्षिक योजनेच्या आराखडचात, शिक्षण आणि तंत्रज्ञान या घटकांसंबंधी आढावा घेण्यासाठी भरविण्यात आलेल्या एका सभेला मला बोलाविण्यात आले होते. विज्ञान/तंत्रज्ञान यांचे

---

* इंडियन कौन्सिल ऑफ सोशल सायन्स रिसर्चतर्फे आयोजित केलेले, विक्रम साराभाई स्मृति–व्याख्यान आणि सायन्स टुडे, ऑक्टोबर १९८१ मधील लेख याचा मराठी अनुवाद.

अनुक्रमणिका

शिक्षण भारतीय जनतेच्या सामाजिक आणि आर्थिक गरजांशी सुसंगत करण्याच्या दृष्टीने नियोजन मंडळाला काही उपयुक्त सूचना कराव्यात असा या बैठकीचा उद्देश होता. सभेच्या अध्यक्षांनी तज्ज्ञांना आपापल्या शिफारसी सुचविण्यास सांगितले. निरनिराळ्या तज्ज्ञांनी त्यांना उपयुक्त वाटणाऱ्या योजनांच्या शिफारसींची भेंडोळी एकामागून एक सोडण्यास सुरुवात केली. तीन तज्ज्ञांचे विचार मांडून झाल्यावर आमच्यापैकी दोघांनी अध्यक्षांच्या परवानगीने एक प्रश्न उपस्थित केला. "मागील पंचवार्षिक योजनेमध्ये, शिक्षणातील विज्ञान व तंत्रज्ञान या घटकांसंबंधीच्या ज्या योजना राबविण्यात आल्या, त्यासंबंधीचे परीक्षण उपलब्ध आहे का ?" अर्थातच अशा प्रकारचे परीक्षण उपलब्ध नव्हते. मग आम्ही असे सुचवले की, विज्ञान आणि तंत्रज्ञान यांचे शिक्षण समाजाभिमुख करण्यात मागील पंचवार्षिक योजनेत अपयश का आले याची प्रथम चर्चा करूया. कारण अशा चर्चेतूनच नव्या योजना तयार करण्यासाठी आपल्याला शास्त्रीय बैठक मिळेल. परंतु तेथे जमलेले तज्ज्ञ अशा चर्चेला काही मिनिटेही देण्यास तयार नव्हते हे पाहून आम्हाला आश्चर्याचा धक्का बसला. बैठकीचा एकूण रागरंग पाहून अध्यक्षांनी "मागील योजनांमधील अपयश काय आहे ह्याची आपणा सर्वांनाच कल्पना आहे. तेव्हा आपण नव्याने सुरुवात करून शिफारसी कराव्यात" असे सांगून पळवाट काढली. यानंतर सभेचे कामकाज मोठ्या आनंदाने चालू झाले व सुमारे चार तास अनेक तज्ज्ञांनी विविध शिफारसी सभेपुढे सादर केल्या. या शिफारसी करताना, एकाही तज्ज्ञाला या शिफारसी किती गैरवाजवी आहेत, त्यांचा इतर शिफारसींशी यत्किंचितही संबंध कसा नाही, आणि या शिफारसी पूर्वीच्या योजनांमध्ये या ना त्या प्रकारे कशा राबविल्या गेल्या आहेत, याबद्दलची कणभरही जाणीव नव्हती. अशा प्रकारचे प्रश्न जेव्हा आम्ही मधून मधून उपस्थित केले तेव्हा 'तज्ज्ञांच्या बहुमोल वेळाचा अधिकाधिक उपयोग करून घेण्याच्या उद्देशाने' अशा गैरसोयीच्या प्रश्नांना गाडून टाकण्याची त्वरा केली जाई. बैठकीच्या शेवटी माझ्या मनात एक प्रश्न आला, 'आपापल्या क्षेत्रात संशोधन करताना यांपैकी एका तरी तज्ज्ञाने पूर्वीचे सर्व संदर्भ तपासल्याशिवाय एखादा संशोधनप्रकल्प हाती घेतला असता काय ?' या प्रश्नाचे उत्तर अर्थातच 'नाही' असेच आहे. मग नवे संशोधन सुरू करण्यापूर्वी पूर्वीच्या संदर्भांचे आणि अनुभवांचे विश्लेषण करण्याची शास्त्रीय पद्धत या ठिकाणी इतक्या उघडपणे का डावलण्यात आली ? विज्ञानशिक्षण सुधारण्यासाठी बोलावण्यात आलेल्या या बैठकीतच अशी अशास्त्रीय पद्धत वापरली जात असल्याचे पाहून हे तज्ज्ञ अस्वस्थ का होत नव्हते ? गेल्या अनेक वर्षांत प्रौढशिक्षण, ग्रामीण विकास, गुलामगिरी, संयुक्त व्यवस्थापन, योग्य तंत्रज्ञान किंवा स्वयंसेवी संस्थांचे कार्य अशा संबंधीच्या अनेक बैठकांना मी हजर राहिलो आहे. या सर्व बैठकांची परिणती वर सांगितलेल्या बैठकीसारखीच झाली आहे. या सर्व बैठकांमध्ये एकच समान सूत्र दिसून आले. भूतकाळातील, इतरांच्या सोडाच, स्वतःच्या अनुभवांची सुद्धा शास्त्रीय चिकित्सा करण्यात कोणालाही रस नसतो, आणि सामान्यपणे मागील अनुभवांवरून नवे काही शिकण्याची तयारी नसते. आणि तरीही नव्या नव्या शिफारसी करण्याची उत्सुकता मात्र अपार. आश्चर्य हे की, ह्या तथाकथित नव्या शिफारसी यापूर्वीच राष्ट्राने अनुभवलेल्या आहेत याचा विचारसुद्धा मनात येत नाही. भारतीय नोकरशाही आणि तंत्रशाही यांतील सर्वोच्च स्तरावरही वैज्ञानिक पद्धतीचा अभाव पाहून मन सुन्न होते. ह्या विसंगतीचा अर्थ कसा लावायचा ?

दुसरे एक उदाहरण सांगतो. १९६९ मध्ये ऑल इंडिया इन्स्टिटयूट ऑफ मेडिकल सायन्सेस येथे युनेस्कोमार्फत आयोजित केलेल्या रेणवीय जीवशास्त्रज्ञ आणि जीवरसायनशास्त्रज्ञ यांच्या एका चर्चासत्राला मी गेलो होतो. यावेळी या चर्चासत्रामध्ये, आनुवंशशास्त्रातील आधुनिक संशोधनाच्या संदर्भात, भारत आणि इतर विकसनशील देशांत राबविण्यात येत असलेल्या 'मलेरिया निर्मूलन योजनेचे' परीक्षण करण्यासाठी आमच्या विनंतीवरून एक खास बैठक घेण्यात आली. मलेरिया निर्मूलन मोहिमेत काम करणारे राष्ट्रीय पातळीवरचे तज्ज्ञ या बैठकीला बोलाविण्यात आले होते. आपल्या

अनुक्रमणिका

लक्षात असेल तर या बैठकीच्या सुमारास मलेरिया परत डोके वर काढीत असल्याच्या अस्वस्थ करणाऱ्या बातम्या परत येऊ लागल्या होत्या. भारतामधून मलेरियाचे संपूर्ण उच्चाटन करण्याचे स्वप्न ढासळू लागले होते. डीडीटीला दाद न देणाऱ्या डासांची पैदास वाढू लागल्याच्या कटुवार्ता खऱ्या मानण्यास शास्त्रीय आधार होता. डीडीटीला दाद न देणाऱ्या डासांची पैदास कशी होते याचे विवेचन जीवशास्त्रज्ञांनी आनुवंशशास्त्राच्या आधारे केले. त्या विवेचनाचा सारांश असा : 'अतिशय अल्प प्रमाणात का होईना, जीवसृष्टीत उत्परिवर्तन सदैव चालू असते. त्यामुळेच एखाद्या औषधाला दाद न देणारे काही डास निर्माण होतात. औषधाची फवारणी केल्यावर बहुतेक सर्व डास मरतात; परंतु हे उत्परिवर्तित डास जगतात. सुरुवातीला यांची संख्या अगदी लहान असली तरी त्यांची पैदास भराभर वाढते आणि थोड्याच वेळात डीडीटीला दाद न देणारी डासांची नवी जात आपल्याला छळू लागते. हा धोका टाळायचा असेल तर नुसत्या डीडीटीची फवारणी न करता, सुरुवातीलाच त्यात इतर एक-दोन कीटकनाशक औषधे मिसळून फवारणी केल्यास बहुतेक सर्वच डास मरून जातील. फवारणीतून बचावणाऱ्या डासांची संख्या जवळजवळ शून्य असेल.' या सर्व विवेचनाचा त्या मलेरिया तज्ज्ञांवर काहीही परिणाम झाला नाही.

त्यांतील ज्येष्ठ तज्ज्ञाने त्यावर नम्रपणे सांगितले की, निर्मूलनाचे व्यवहारी उपाय हे आपले प्रमुख उद्दिष्ट असून, जीवशास्त्रातील सिद्धांताशी त्यांना कर्तव्य नाही. असे सिद्धान्त शास्त्रीय पद्धतीने सिद्ध केलेले असले तरी ते प्रयोगशाळेतच राहू देणे योग्य होय. या तज्ज्ञाने आणखी असे प्रतिपादन केले की, जागतिक आरोग्य संघटनेने (डब्ल्यूएचओ) 'मलेरिया निर्मूलन कार्यक्रम' भारतीय पातळीवर मान्य केला असून त्या संस्थेचा या कार्यक्रमाला सल्ला व आर्थिक पाठिंबा मिळाला आहे. डीडीटी फवारणीचा कार्यक्रम मोठ्या वेगाने कार्यान्वित होत आहे अशा वेळी केवळ तात्त्विक संकल्पनांसाठी त्यात बदल करता येणार नाही. जीवशास्त्रज्ञांनी आग्रह करूनसुद्धा तज्ज्ञांनी त्यांचे ऐकले नाही. तज्ज्ञांचे म्हणणे असे होते की, विषविरोधक डास फारच तुरळक प्रमाणात आहेत आणि आपला कार्यक्रम राष्ट्रव्यापी असल्यामुळे त्या डासांचा काहीही परिणाम होणार नाही. "केवळ काही विषविरोधक डासांमुळे आपल्या दृष्टिकोनात संभ्रम निर्माण होऊ नये" असे त्यांनी ठासून सांगितले. जीवशास्त्रज्ञांचा पराभव झाला; परंतु डीडीटी विरोधी डासांचा मात्र विजय झाला आहे हे तुम्ही जाणताच. मलेरिया निर्मूलनाच्या कार्यक्रमात गढलेल्या या ज्येष्ठ शास्त्रज्ञांनी शास्त्रीय विधाने आणि जीवशास्त्रीय सत्य यांच्याकडे दुर्लक्ष का केले ? जीवशास्त्रज्ञांनी आनुवंशशास्त्राला अनुसरून जी विधाने केली ती या शास्त्रज्ञांना अपरिचित होती असे वाटत नाही. तर मग मलेरिया तज्ज्ञ आणि जागतिक आरोग्य संघटनेसारखी महान संस्था यांनी, डीडीटी फवारणी अयोग्य असूनसुद्धा ती तशीच राबविण्याचे का ठरविले ? या तर्कशून्यतेच्या मागचे मूळ कारण काय असावे ? जीवशास्त्रज्ञांनाच काय, सामान्य माणसालासुद्धा डीडीटीविरोधक डासांची पैदास वाढत असल्याची जाणीव होत असतानासुद्धा साऱ्या देशभर डीडीटीच्या फवारणीचा कार्यक्रम मोठ्या भाविकपणे राबविला जात आहे यावर विश्वासच बसत नाही. त्याचप्रमाणे आंतरराष्ट्रीय आणि मान्यवर अशा मदत देणाऱ्या संस्था अशा अशास्त्रीय कार्यक्रमांना पाठिंबा देतात, राष्ट्राच्या साधनसंपत्तीच्या सर्वस्वी अशास्त्रीय उधळपट्टीस उत्तेजन देतात, आणि भारतीय जनसंपत्तीचा ऱ्हास घडवून आणतात याचेही आश्चर्य वाटते. याहून खेदाची गोष्ट ही की, आरोग्यविषयक अत्यंत महत्त्वाच्या कार्यक्रमातील या विसंगतीकडे आपले आघाडीचे तंत्रज्ञ आणि लोकमत घडवू शकणारे नेते संपूर्णपणे दुर्लक्ष करीत आहेत.

आपण फक्त काही एकाकी उदाहरणासंबंधी बोलत नाही याची खात्री करून घेऊया. खरे म्हणजे आपण एका राष्ट्रीय आकृतिबंधासंबंधीच बोलत आहोत. पुढचे तिसरे उदाहरण पाहूया.

एका आघाडीवरील राष्ट्रीय संस्थेने पुरस्कृत केलेल्या पाठ्यपुस्तकांमध्ये विद्यार्थ्यांना लोकसंख्यावाढीच्या समस्येची जाणीव व्हावी म्हणून काही पाठ घालण्यात आले आहेत. या पाठांचे आम्ही

काळजीपूर्वक विश्लेषण केले आहे. लोकसंख्येच्या वेगाने होत असलेल्या वाढीमुळे जादा अन्नोत्पादनाचे फायदे सर्वांपर्यंत पोहोचत नाहीत आणि त्यामुळे दारिद्र्य मात्र वाढते आहे असे विचार या पाठांमधून विद्यार्थ्यांवर बिंबविण्यात येतात. भारतामधील दारिद्र्याचा प्रश्न, केवळ अधिक उत्पादन आणि लोकसंख्येला आळा घालणे या उपायांनी सहज सुटू शकेल असे या पुस्तकांमध्ये सांगण्यात आले आहे. परंतु भारतामधील गोदामे धान्यांनी भरगच्च भरलेली असूनसुद्धा, ज्यांनी प्रत्यक्षात अन्नधान्याची पैदास केली त्या शेतकऱ्यांना, आणि इतर अनेक लोकांना ते धान्य का मिळत नाही, आणि धान्याच्या अभावी कुपोषण आणि भूकबळी यांचे एवढे मोठे प्रमाण का आढळते, याचे विवरण पुस्तकात नाही. साधनांचे वितरण, समाजातील विषमता आणि दारिद्र्यरेषेखाली राहणाऱ्या लोकांची धान्य विकत घेण्याची असमर्थता या समस्यांचा उल्लेखसुद्धा पुस्तकात नाही. काही वर्षांपूर्वी होशंगाबाद जिल्ह्यातील ४०० विज्ञानशिक्षकांचे एक अभ्यास शिबिर आम्ही भरविले होते. त्यावेळी खुद्द होशंगाबाद आणि आसपासच्या काही खेड्यांमधील कुपोषणासंबंधीची एक पाहणी करण्यास शिक्षकांना सांगितले होते. हेतू असा की, शिक्षकांना आधारभूत माहिती गोळा करण्याची शास्त्रीय पद्धत समजावी, आणि आपल्या पर्यावरणातील समस्यांशी निगडित असलेल्या या माहितीचे विश्लेषण कसे करतात हे समजावे. हा प्रकल्प जेव्हा आम्ही शिक्षकांसमोर मांडला, तेव्हा त्यांना तो हास्यास्पद वाटला. कारण त्यांनी शिकविलेल्या या पाठ्यपुस्तकात होशंगाबाद जिल्ह्यात भरपूर गहू शिल्लक असल्याचे सांगितले होते. तेव्हा साहजिकच त्यांना असे वाटले की, निदान होशंगाबादसारख्या गव्हाचे कोठार समजल्या जाणाऱ्या जिल्ह्याच्या ठिकाणी तरी जनतेला अन्नाचा अपुरा पुरवठा होणे शक्य नाही आणि म्हणूनच तेथे कुपोषण असणे संभवत नाही. एक शिक्षक म्हणाले की, " कदाचित अगदी दुर्गम ठिकाणी किंवा आडगावी उपासमारीने किंवा कुपोषणाने गांजलेली एकदोन माणसे सापडणे शक्य आहे. " परंतु आम्ही शिक्षकांचे मन वळवून त्यांना माहिती गोळा करण्यास उद्युक्त केले. काही तासांतच प्रत्यक्ष होशंगाबादमध्ये पुष्कळ मुले कुपोषणाने पीडित असल्याच्या बातम्या येऊ लागल्या. दिवसअखेर खेड्यांमध्ये हरिजन व आदिवासी वस्तीमध्ये कुपोषणाचे प्रमाण बरेच असल्याचा खात्रीलायक पुरावा शिक्षकांनी गोळा केला होता.

या माहितीची शास्त्रीय चिकित्सा करावयाची तर आपोआपच असा प्रश्न उभा राहतो की, " या भागातील प्रत्येक खेड्यातून गहू निर्यात होत असतानादेखील येथील मुलांमध्ये कुपोषण का दिसून येते ? " आणि लगेच त्यांतील संवेदनशील शिक्षकांनी विचारले की, " लोकसंख्येच्या अफाट वाढीमुळे उत्पादनातील वाढ निरुपयोगी ठरते आणि दारिद्र्य निर्माण होते असे आमच्या पाठ्यपुस्तकांत का सांगितले आहे ? " दारिद्र्यरेषेखाली राहणाऱ्या लोकांपर्यंत वाढीव धान्य-उत्पादन पोहोचूच शकत नाही असे आपल्या पाठ्यपुस्तकांमधून का सांगितले जात नाही ? धान्याचे विक्रमी उत्पादन होत असताना हेच धान्य गरीब लोकांपर्यंत पोहोचत नाही या महत्त्वाच्या बाबीकडे पाठ्यपुस्तकांनी काणाडोळा का केला आहे ? दारिद्र्यरेषेखाली 'जगणाऱ्या' जनतेपर्यंत उत्पादनवाढीचे फळ पोहोचू शकत नाही या मूलभूत सामाजिक विषमतेची चर्चा आपल्या पाठ्यपुस्तकांत का नसावी ? शास्त्रीय पद्धतीने केलेल्या एका लहानशा पाहणीमुळे होशंगाबादमधील शिक्षकांना पाठ्यपुस्तकांतील उत्पादन व लोकसंख्या यांच्यांतील दाखविलेले संबंध किती भोंगळ आहेत हे कळून आले. ग्राउलट, असल्या अपसिद्धांतांतील भोंगळपणा, भारताच्या भावी पिढ्या घडविण्याची जबाबदारी घेतलेल्या एका अग्रगण्य राष्ट्रीय संस्थेच्या मात्र लक्षात येऊ नये, यातील विसंगतीचा उलगडा कसा करायचा ?

वरील मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी एक उदाहरण देतो. तीन वर्षांपूर्वी एन्. सी. इ. आर. टी. च्या एका विभागप्रमुखाच्या खोलीत ब्रिटिश कौन्सिलच्या एका तज्ज्ञाशी माझा परिचय करून देण्यात आला. हे तज्ज्ञ दृक्-श्राव्य साधनांचा शिक्षणासाठी वापर कसा करावा या संबंधीचा सल्ला एन्. सी. इ. आर. टी. ला देण्यासाठी आले होते. स्लाइड्स, चित्रपट्टया व त्याबरोबर वाजविण्याच्या टेप्स् कशा तयार करायच्या यासंबंधी ते मार्गदर्शन करणार होते. मी त्यांना

विचारले की, येथील शाळांची परिस्थिती काय आहे याची तुम्हाला कल्पना आहे का ? उदा., शाळांजवळ खडू आणि साधे फळे विकत घेण्यासाठी पैसा नसतो. तसेच बहुसंख्य खेड्यांत वीज नाही, शाळेला वास्तूही नाही तर कित्येक ठिकाणी पाटलाच्या मेहेरबानीने मिळालेल्या एखाद्या खोलीत शाळा भरते. सुदैवाने त्या तज्ज्ञाला या परिस्थितीची जाणीव होती. म्हणून मी त्यांना विचारले की, " येथील परिस्थितीशी पूर्णपणे विसंगत असा कार्यक्रम ब्रिटिश कौन्सिलने घेण्यामागचे प्रयोजन कोणते ? " त्यांच्याजवळ या प्रश्नाला उत्तर नव्हते. आणि तरीसुद्धा गेल्या तीन वर्षांत ब्रिटिश कौन्सिलचा हा कार्यक्रम उभा राहिला आणि तो सर्वत्र पसरत आहे. देशातील अनेक शिक्षणकेंद्रांमध्ये व अध्यापक विद्यालयांमध्ये शेकडो शिक्षकांनाही साधन-सामग्री तयार करण्याचे शिक्षण दिले जात आहे. गेल्या महिन्यात जबलपूर येथे भरलेल्या शिक्षक व शिक्षणतज्ज्ञांच्या बैठकीत मोठ्या अभिमानाने ती सादर करण्यात आली. अभिमान वाटण्याचे कारण एवढेच की, या निमित्ताने अध्यापक विद्यालयांचा आधुनिक तंत्रयुगात प्रवेश झाला. परकीयांच्या मदतीने कॅमेरे, प्रोजेक्टर, टेपरेकॉर्डर असल्या महागड्या वस्तू मिळवून तयार केलेल्या या साधनांचा, वीजही नसलेल्या ग्रामीण भागात कसा काय उपयोग होतो याची चौकशी केल्यास, संबंधित लोक अस्वस्थपणे मौन पाळतात. जबलपूरच्या बैठकीत आणखी एक धक्कादायक गोष्ट समजून आली. स्लाइड्सबरोबर द्यावयाच्या माहितीची भाषा इतकी संस्कृतप्रचुर होती की, ज्या ग्रामीण विद्यार्थ्यांसाठी हा सारा प्रयत्न होता, त्या विद्यार्थ्यांना त्यातले एक अक्षर तरी कळत असेल असे वाटत नाही. चांगला आहार कसा असावा ह्यासंबंधीची माहिती देताना मुलांच्या आर्थिक परिस्थितीचा यत्किंचितही विचार न करता मुलांना भरपूर फळे, भाज्या, दूध आणि त्याचे पदार्थ, मांस इत्यादी अन्न खाण्याचा सल्ला देण्यात आला होता. वस्तुस्थितीकडे तज्ज्ञांचे लक्ष वळविल्यावर एक ग्रामीण शिक्षक म्हणाले, "तुम्ही का काळजी करता ? ही सर्व सामग्री खेड्यांपर्यंत कधीच पोहोचणार नाही." एका सामान्य शिक्षकाला असलेली ही जाण राष्ट्रीय स्तरावरचे तज्ज्ञ, आणि मदत करणाऱ्या आंतरराष्ट्रीय संस्थांचे तज्ज्ञ यांना मात्र नव्हती. ही असली महागडी दृक्-श्राव्य साधने निर्माण करण्यात जे लोक गुंतले आहेत, त्यांना या योजनांचे आजवर काय झाले हे समजून घेण्याची इच्छा नव्हती, आणि आपल्या शाळेत उपयोगी पडतील असे साधे तक्ते तयार करण्याची त्यांच्यात कुवतही नव्हती हे पाहिल्यावर असल्या योजनांतील असंबद्धता आणखी स्पष्ट होते. " भारतीय शाळांच्या सामाजिक आणि आर्थिक परिस्थितीकडे पूर्ण दुर्लक्ष करून असे कार्यक्रम हाती घेतले जातात यात राष्ट्राच्या कार्यशक्तीची आणि साधनसंपत्तीची उधळपट्टी होत नाही काय ?" असा प्रश्न उद्या लोकसभेत विचारला गेला तर एन्. सी. इ. आर. टी. काय उत्तर देणार आहे ?

मी आतापर्यंत सांगितलेल्या अनुभवांवरून आपला असा समज होण्याचा संभव आहे की, अशास्त्रीय परंपरा आणि तर्कशून्य विचार हे उच्चपदस्थ तज्ज्ञांचे विकार आहेत आणि त्यांचा जाच राष्ट्रीय स्तरावरील संस्थांनाच होतो. खरे म्हणजे, तर्कशून्यता साऱ्या समाजातच पसरली आहे. दहा वर्षांपूर्वी नाशिक येथे खुद्द जयप्रकाश नारायण यांच्या उपस्थितीत भरलेल्या एका अखिल भारतीय सर्वोदय कार्यकर्त्यांच्या बैठकीत भाग घेण्याची मला संधी मिळाली होती. ह्या बैठकीत ग्रामदान चळवळीला सामर्थ्य येण्यासाठी काही ठोस कार्यक्रम करावेत असे ठरले. प्रत्येक राज्याला तीन जिल्हे निवडण्यास सांगण्यात आले. त्यात हेतू असा की, विविध स्तरांवरच्या कार्यकर्त्यांचे श्रम एकत्रित होऊन काही यशस्वी कार्यक्रम करता येतील. सर्वसाधारण बैठकीनंतर प्रत्येक राज्यातील कार्यकर्त्यांच्या वेगवेगळ्या बैठका भरविण्यात आल्या. उत्तरप्रदेशच्या बैठकीत राज्य सचिवांनी तीन जिल्ह्यांची नावे सुचविण्यास सांगितले. कोणीही नाव सुचवेना. त्यानंतर सचिवांनी सुचविले की, बालिया जिल्ह्यास अग्रक्रम द्यावा. कारण काय, तर जयप्रकाशजींचा जन्म त्या जिल्ह्यात झाला. दुसरा जिल्हा आग्रा, कारण उत्तरप्रदेश समितीचे अध्यक्षमहोदय त्या जिल्ह्यातले. आणि तिसरा जिल्हा अर्थातच त्या सचिवांचा जिल्हा. ह्या सूचनेला सर्वच्या सर्व ३०० कार्यकर्त्यांनी ज्या सहजतेने एकमताने संमती दिली ती थक्क करणारी होती. कोणत्या निकषावर ही

अनुक्रमणिका

निवड केली याबद्दल एकानेही शंका उपस्थित केली नाही. एकाद्या प्रदेशातील सामाजिक व आर्थिक परिस्थिती, किंवा किती मनुष्यबळ उपलब्ध आहे, किंवा तेथील लोकांची काय प्रतिक्रिया होईल, याचा काहीही विचार न करता एक वर्षाचा कार्यक्रम आखण्यात आला आहे. जयप्रकाजींचा जन्म हे एकच कारण जिल्हा निवडीसाठी कसे योग्य ठरते ? आणि शेकडो प्रशिक्षित कार्यकर्ते कसे मान्य करतात ? यावरून कार्यकर्त्यांच्या शिक्षणात केवढी उणीव राहून गेली आहे, किंवा सर्वोदयाच्या परंपरेतच काही उणीवा आहेत काय ? असे प्रश्न उभे राहतात.

अनुभवापासून सिद्धांताकडे

आपल्या समाजात सर्वत्र पसरलेले हे तत्त्वशून्य आणि अशास्त्रीय वर्तन का निर्माण झाले याची आपण मीमांसा करूया. या वर्तनाचा उलगडा झाल्यावर समस्या सोडविण्यासाठी आवश्यक त्या कार्यक्रमांची आखणी करता येईल. यावेळी, १९७२ साली ४० ग्रामीण विज्ञानशिक्षकांसाठी एक शिबिर आम्ही भरविले होते त्याची आठवण येते. पहिल्याच दिवशी आम्ही शिक्षकांना त्यांच्यासमोर असलेल्या एका टेबलाची लांबी मोजण्यास सांगितली. मीटरपट्टी घेऊन प्रत्येक शिक्षकाने काळजीपूर्वक टेबलाची लांबी मोजली व त्याची नोंद एका कागदावर केली. कागद एकत्र करून त्यात नोंदलेल्या लांबीची मोजमापे मग फळ्यावर लिहिली. ते लिहून झाल्यावर अचानक शिक्षकांमध्ये कुजबूज सुरू झाली. अनेक शिक्षकांनी उभे राहून त्या नोंदीबद्दल निषेध व्यक्त केला. कारण त्यांनी केलेल्या नोंदीमध्ये ९८ से. मी. ते १०८ से. मी. इतका फरक होता. पुन्हा एकवार काळजीपूर्वक लांबी मोजण्यात आली. यावेळी फरक जरा कमी आला. आता १०० से. मी. ते १०८ से. मी. एवढा फरक होता. तिसरा निकराचा प्रयत्न केल्यावर हा फरक १०१ से. मी. ते १०५ से. मी. पर्यंत खाली आला. पण फरक असतोच हे सत्य मात्र कळून चुकले. हा फरक सरावाने आणि सुधारित कौशल्याने कमी करता येईल; परंतु तो शून्यावर मात्र कधीच येणार नाही. असे का होते ? एका शिक्षकाने " विज्ञान चिरंतन सत्याशी निगडित असते. सत्यामध्ये फरक कसा होईल ? " असा तात्त्विक मुद्दा उपस्थित केला. मीटरपट्टी किंवा टेबल यांची लांबी कधीच बदलत नाही मग हे असे का होते ? अशी शिक्षकांची धारणा होती. प्रत्येक वर्षी हेच मोजमापन नव्या नव्या शिक्षकांकडून आम्ही करून घेतले आहे. दोनशे शाळांमधील सुमारे सहाशे शिक्षकांनी हा अनुभव घेतला आहे. वैज्ञानिक मोजमापात तफावत अंगीभूतच असते हे तत्त्व आपल्या विज्ञान-शिक्षकांना सांस्कृतिक आणि तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टिकोनातून पचविणे फार जड जाते.

प्रश्न असा आहे की, अशा प्रकारचा फरक फक्त विज्ञानातच असतो का सामाजिक विज्ञानातही तो अंगभूत आहे ? सामाजिक विज्ञानातही अवलोकनात अशा प्रकारचे फरक दिसतात हे दर्शविणारे दोन प्रकारचे पुरावे आमच्याकडे आहेत. पुराव्याचा पहिला प्रकार नमुनापाहणीतील त्रुटीबद्दलचा आहे. उदाहरण म्हणून एक मनोरंजक घटना सांगतो— मध्यप्रदेशात दोन वर्षांपूर्वी भयंकर अवर्षण पडले होते. अवर्षणाचा अभ्यास करण्यासाठी आम्ही तरुणांचे एक शिबिर त्यावेळी आयोजित केले होते. त्यांपैकी काही तरुणांनी अवर्षणाचा रोजगारावर काय परिणाम झाला याची पाहणी केली. त्यांनी गोळा केलेल्या माहितीवर चर्चा चालू होती. त्यावेळी कामटी या खेडेगावातील एक कार्यकर्ता म्हणाला की, " मी जी माहिती गोळा केली त्यावरून असे दिसते की, रोजगार भरपूर उपलब्ध आहे, काम करायलाच कोणी मिळत नाही. " किती विहिरी अद्याप खोदावयाच्या राहिल्या आहेत त्याची आकडेवारीच त्याने सादर केली. त्याच गावातल्या दुसऱ्या एका कार्यकर्त्याने लागलीच उठून या माहितीबद्दल निषेध नोंदविला. आणि लगेच भूमिहीन आणि गरीब शेतकरी किती संख्येने गाव सोडून दुसरीकडे, रेल्वे किंवा सार्वजनिक बांधकाम खात्याने देऊ केलेल्या रोजगारीवर कामधंदा मिळविण्यासाठी गेले याची आकडेवारी दिली. त्यानंतर जमविलेल्या सर्व माहितीचे बारकाईने विश्लेषण केले. त्यावरून या दोन्ही कार्यकर्त्यांनी सादर केलेली माहिती अचूक आहे असे आढळून आले. मग बेरोजगारासंबंधीचे सत्य तरी काय आहे ? या दोन कार्यकर्त्यांच्या अवलोकनात

अनुक्रमणिका

फरक पडण्याचे कारण असे की, या दोघांच्या सामाजिक व आर्थिक पार्श्वभूमीतच फरक होता. एकजण श्रीमंत शेतकरी होता तर दुसरा गावाच्या गरीब वस्तीत राहणारा होता. पहिल्या कार्यकर्त्याला कामाला लोक मिळत नाही असे आढळून आले ते खरेच; पण त्याची कारणे वेगळी असावीत. कदाचित कामगारांना देण्यात येणारे अपुरे वेतन किंवा वेतनाचा पूर्ण अभाव, तसेच कामगारांना रोजगाराची हमी देण्याची असमर्थतता, अशी अनेक कारणे संभवतात. दुसरा कार्यकर्ता स्वतःच गरीब असल्यामुळे त्याचे अवलोकन वेगळे होते. पहिल्या कार्यकर्त्याची सामाजिक बैठक विशिष्ट स्तरातील असल्यामुळे त्याच्या दृष्टिकोनातच फरक पडला. तेव्हा सामाजिक विज्ञानामध्येही निरीक्षकाच्या सामाजिक व आर्थिक पार्श्वभूमीचा परिणाम होऊन अवलोकनात किंवा निष्कर्षात फरक पडतो. आम्हाला असे वाटते की शास्त्रीय बैठकीवर आधारलेले शिक्षण दिल्यास अशा प्रकारच्या त्रुटी कमी करता येतील. आम्ही घेतलेल्या या शिबिरात असा यशस्वी प्रयत्न केला आहे.

निरीक्षणात आणखी एक प्रकारची तफावत आढळून येते. ही तफावत मात्र शास्त्रीय पद्धतीने शिक्षण देण्यानेसुद्धा कमी करता येईल असे वाटत नाही. एक उदाहरणच देतो. १९७८ मध्ये केन्द्रशासनाच्या विज्ञान आणि तंत्रज्ञानविभागातर्फे ओरिसा राज्यातील पुरी जिल्ह्यामधील पाच खेडेगावांच्या एका गटाची विकासयोजना आखण्यासाठी नेमलेल्या एका समितीचा मी एक सभासद होतो. खेडेगावांच्या या गटाचे जे शासकीय सर्वेक्षण करण्यात आले होते, त्याची माहिती आम्हाला प्रथम भुवनेश्वर येथे देण्यात आली होती. शासकीय तज्ज्ञांनी आम्हाला असे सांगितले की, या गावांची प्राथमिक गरज म्हणजे दुभत्या जनावरांची पैदास. त्यासाठी कृत्रिम रेतन केंद्रे, गवत उत्पादन, पशुवैद्यकीय सेवा आणि जनावरांचे खाद्य वितरण करणारी यंत्रणा यांच्या सोयी करणे जरूर आहे. परंतु, आम्ही जेव्हा प्रत्यक्ष पाहणी केली तेव्हा त्या भागातील अवर्षणस्थिती, आणि तीव्र दारिद्र्य पाहून थक्क झालो. अशा अवर्षणग्रस्त भागात दुभत्या जनावरांची पैदास व दुग्धोत्पादनाचे विकासात्मक कार्यक्रम कसे राबविता येतील ? अशी आम्हाला शंका आली. शेतावर काम करणाऱ्या अनेक भूमिहीन शेतकऱ्यांशी आम्ही बोललो. त्यांना विचारले, "समजा, तुमच्या गरजेनुसार हवे ते कार्यक्रम सरकार तुम्हाला देण्यास तयार असेल, तर तुम्ही कोणत्या प्रकारची मदत घ्याल ?" एकाने समोरच्या उघड्या-बोडक्या टेकडीकडे बोट दाखवून सांगितले की, येथे झाडे लावावीत. दुसऱ्या एकाने एक वेगळी सूचना केली. जंगलामध्ये महुवाचे उत्पादन होते. हे उत्पन्न घेण्याचे कंत्राट बँकेमार्फत कर्ज उपलब्ध करून गरीब लोकांना वाटून द्यावे. म्हणजे उत्तरेकडील श्रीमंत कंत्राटदार आमची संपत्ती लुटून नेणार नाहीत. तिसरा म्हणाला की, 'सरकारची वापरात नसलेली प्रचंड जमीन व श्रीमंतांच्या ताब्यात असलेली जमीन भूमिहीन शेतकऱ्यांना वाटून द्यावी.' ज्या अनेक लोकांशी आम्ही बोललो त्यांपैकी एकानेही दुभत्या जनावरांच्या पैदाशीचा कार्यक्रम घ्यावा असे सुचविले नाही. मग भुवनेश्वर येथे आम्हाला जे सांगण्यात आले त्याचा अर्थ काय ? आम्ही जेव्हा या प्रश्नाचा पिच्छा पुरवला, तेव्हा सरकारी अधिकाऱ्यांनी आम्हाला स्वच्छ सांगितले की, तुम्ही भलत्याच लोकांशी बोललात. त्यानंतर सरकारी अधिकारी आम्हाला काही श्रीमंत शेतकऱ्यांच्या घरी घेऊन गेले. या शेतकऱ्यांनी अर्थातच आमचा भरघोस पाहुणचार केला आणि आम्ही दुभत्या जनावरांच्या विकासाच्या कार्यक्रमाची शिफारस दिल्लीला करावी असे आवर्जून सांगितले. समाजविज्ञानाच्या क्षेत्रात पाहणी करीत असताना निरीक्षणांमध्ये फरक का पडतो हे या उदाहरणावरून समजून घेतले पाहिजे. श्रीमंत शेतकरी आणि ज्यांचे हितसंबंध गुंतलेले आहेत असे सरकारी अधिकारी या दोहोंच्या दृष्टिकोनातून ओरिसाच्या या भागात भरघोस आर्थिक पाठिंबा असलेले विकास-कार्यक्रम मोठ्या प्रमाणावर राबविणे ही गरज आहे. या उलट गरीब शेतकऱ्यांच्या दृष्टिकोनानुसार या भागात साधनांचे पुनर्वितरण आणि व्यवस्थापनाच्या यंत्रणेत सुधारणा हे कार्यक्रम असणे ही गरज आहे. असले फरक समाजातील विविध घटकांच्या हितसंबंधातून उद्भवतात हे स्पष्ट करण्यासाठी हवा तेवढा

पुरावा उभा करता येईल. शास्त्रीय प्रशिक्षणाचा येथे काहीही उपयोग नाही.

आर्थिक हितसंबंध आणि सामाजिक व राजकीय सत्ता यांच्याशी संघर्ष येतो, त्यावेळी शास्त्रीय पद्धत थिटी पडते याचा आम्हालाही अनुभव आहे. आम्ही या प्रश्नासंबंधी खोलवर विचार केला आहे. ग्रामीण भागातील विकासकार्याची दिशा आणि अग्रक्रम ठरविताना वर सांगितल्याप्रमाणे फरक सर्वत्र पसरलेले पाहून आमचे मन स्तिमित झाले आहे. आम्हालाच आलेल्या एका अनुभवातून ह्या व्यथेची जाण आम्हाला झाली. १९७२ मध्ये बनखेडी येथे आम्ही एक दुभत्या जनावरांच्या विकासाचा कार्यक्रम हाती घेतला होता. या कार्यक्रमात संकर-प्रजा निर्माण करण्याचाही भाग होता. दुग्ध सहकारी संस्था आणि दुभत्या जनावरांची पैदास या विषयातील प्रथितयश अधिकारीव्यक्तींनी आम्हाला सांगितले की, ग्रामीण भागात फार मोठ्या प्रमाणावर नोकरीधंदा निर्माण करण्यासाठी दुभती जनावरे पाळणे हा सर्वांत उपयुक्त असा कुटिरोद्योग आहे. यासंबंधात गुजरात राज्यातील खेडा जिल्ह्यातील अमूल आणि महाराष्ट्रातील पुणे जिल्ह्यातील उरुळीकांचन येथील भारतीय अॅग्रो इन्डस्ट्रीज फौंडेशन ही दोन उदाहरणे आम्हाला वारंवार सांगण्यात येत. आमच्या कार्यक्रमात तीन वर्षे काम केल्यावर संकरित जाती निर्माण करण्याच्या या प्रकल्पामुळे नेमका कोणाला फायदा झाला हे पाहण्यासाठी आम्ही गोळा केलेल्या माहितीची छाननी केली. शेजारच्या गावातील श्रीमंत शेतकरी, प्रथितयश वकील किंवा व्यापारी याच लोकांनी आमच्या कार्यक्रमाचा फायदा उठविला होता. भूमिहीन किंवा गरीब शेतकऱ्यांपैकी कोणीही या कार्यक्रमासाठी आपणहून पुढे आला नव्हता.

साहजिकच "अशा प्रकारचा कार्यक्रम गरीब ग्रामीण जनतेला कसा फायदेशीर ठरणार ?" असा प्रश्न आम्हाला पडला. आम्ही बेचैन झालो. पशुपैदास कार्यक्रमात गुंतलेल्या दुसऱ्या एका सेवाभावी संस्थेला काय अनुभव आला आहे हे पाहण्याचे आम्ही ठरविले. ही संस्था जलसिंचित प्रदेशात काम करीत होती आणि या प्रदेशाच्या जवळच मोठी बाजारपेठ होती. या संस्थेलाही आमच्यासारखेच अनुभव आले होते. तरीसुद्धा वर्तमानपत्रांतून आणि सभांमधून एका सुप्रसिद्ध स्वयंसेवी संस्थेने केलेल्या कामाचे अहवाल असे सांगत होते की, पशु-पैदाशीच्या कार्यक्रमाचे फायदे जनतेच्या सर्व थरांतील लोकांना मिळत होते. या संस्थेने कृत्रिम रेतनाच्या ज्या नोंदी ठेवल्या होत्या त्यांचे परीक्षण करण्याचे आम्ही नंतर ठरविले. या संस्थेच्या रजिस्टरातील नोंदी आणि कार्यक्रमाच्या यशाची सार्वजनिक जाहिरात यांत खूप फरक होता. नोंदीवरून हे स्पष्ट दिसत होते की, येथेसुद्धा गरीब जनतेला सोईस्करपणे डावलण्यात आले होते. तर मग, ही संस्था आणि अनेक शासकीय संस्था ग्रामीण जनतेमधील दारिद्र्य निवारण करण्यासाठी पशुविकास कार्यक्रमच योग्य आहे असा डांगोरा सतत का पिटत होत्या ? पशुविकासाच्या कार्यक्रमाचा ग्रामीण जनतेवर किती विविध प्रकारांनी फायदा वा तोटा होतो हे सांगणारे अहवाल मात्र आमच्या नजरेस कधीच पडले नाहीत. कार्यक्रमांचे स्वरूप आणि वस्तुस्थिती एकच असूनसुद्धा राष्ट्रातील अनेक अग्रेसर संस्थांचे निरीक्षण आणि आमचे निरीक्षण यांच्यांत एकवाक्यता का येत नाही ? यावरून असे वाटते की, समाजशास्त्रीय प्रयोगांमध्येही काही विशिष्ट प्रकारची माहिती व निरीक्षणे मुद्दाम दडविली जातात किंवा विकृत केली जातात. हे दर्शविणाऱ्या पुराव्यामध्ये सतत भर पडत आहे. गेल्या वर्षी भोपाळच्या आकाशवाणी केंद्राने आमची मुलाखत घेतली. पशुविकाससंबंधीचे आमचे अनुभव या मुलाखतीत आम्ही सांगितले. मुलाखतीच्या सुरुवातीच्या भागात आम्ही पशुवैद्यकासंबंधीचे ज्ञान आणि चारावाढीसंबंधीची माहिती दिल्यामुळे किती लोकांना फायदे झाले याचे वर्णन केले. मुलाखतीच्या नंतरच्या भागात हे कार्यक्रम गरीब ग्रामीण जनतेचे भले करण्यात कसे व किती अयशस्वी झाले आहेत याची माहिती दिली. आमची मुलाखत ध्वनिमुद्रित करून त्याची फीत भोपाळ केंद्राकडे नेण्यात आली. परंतु एक आठवड्यानंतर ही मुलाखत जेव्हा भोपाळ केंद्रावरून प्रसारित करण्यात आली, त्यावेळी ती ऐकून आम्ही दिङ्मूढ झालो. कारण मुलाखतीमधील पहिला झगमगाटी भाग ऐकविण्यात आला ; परंतु दुसरा भाग मात्र

पद्धतशीरपणे गाळण्यात आला होता. शास्त्रीय सत्य कसे दडपले जाते, याचा हा स्पष्ट पुरावा होता या उदाहरणावरून आम्हाला ओरिसा प्रांतात जो अनुभव आला तो समजू शकेल असे वाटते. आपल्या विचारधारणेत शास्त्रीय पद्धतीचा अभाव आहे असे नाही. हितसंबंधाशी संघर्ष येतो तेव्हा शास्त्रीय पद्धत थिटी पडते हेच स्पष्ट होते.

शास्त्रीय पद्धतीमधील निरीक्षण किंवा अवलोकन या एका पैलूचा आपण विचार केला. त्याशिवाय शास्त्रीय पद्धतीत विश्लेषणात्मक विचार किंवा तर्काधिष्ठित प्रक्रिया हाही एक महत्त्वाचा घटक आहे. सामाजिक विज्ञानात या घटकाचे कार्य कसे चालते ते पाहू. पुन्हा एकदा आमचे काही अनुभव सांगतो. १९७२ मध्ये आम्ही पशुविकासाचा कार्यक्रम हाती घेतला त्याचवेळी जलसिंचनासाठी विहिरी खोदण्याच्या एका नव्या तंत्राचा प्रसार आम्ही आमच्या भागात केला. ह्या विहिरींना कड्यांची विहो (रिंग वेल) असे म्हणतात. काँक्रिटची तयार कडी एकावर एक अशी दाबून जमिनीत खणून बसवावयाची. त्यामुळे जी विहीर तयार होते ती नलिका-विहिरीप्रमाणेच खोलवरचे पाणी घेऊ शकते. कमी खर्चाची, पंधरा दिवसांत तयार होणारी आणि तांत्रिकदृष्ट्या ग्रामीण जनतेच्या आवाक्यातील अशी ही विहीर म्हणजे अनुरूप तंत्रज्ञानातील एक उत्तम उदाहरणच होय. (वास्तविक हे तंत्रज्ञान रसूलिया येथील फ्रेंड्स रूरल सेंटर या संस्थेने सुमारे २० वर्षांपूर्वीच विकसित केले होते, आणि आसपासच्या खेड्यांत त्याचा प्रसारही केला होता. तथापि अनेकविध कारणांमुळे होशंगाबाद जिल्ह्याच्या पूर्व भागात मात्र हे तंत्र १९७२ पर्यंत पोचले नव्हते.) आता, अशा प्रकारच्या ४५० विहिरी सुमारे शंभर गावांत बांधण्यात आल्या असून त्यांतून पाच हजार एकर जमिनीला पाणीपुरवठा केला जातो. या विहिरींमुळे अर्थोत्पादनाचे नवे साधन तयार झाले असून, शेतकरी वर्षाला एकाऐवजी दोन-दोन, तीन-तीन पिके घेत आहेत. विकासाचे चित्र एवढे आशादायक दिसले तरी आम्ही आमच्या जवळ जमलेल्या माहितीचे अधिक विश्लेषण करायचे ठरविले. १९७७ मध्ये आम्हाला असे आढळून आले की, ह्या विहिरींमुळे त्या भागातील वार्षिक कृषिउत्पादन १२.५ लक्ष रुपयांनी वाढले होते. या जादा उत्पन्नातील ९.५ लक्ष रुपये विहिरींचे मालक असलेल्या शेतकऱ्यांना मिळाले होते. तर उरलेले तीन लक्ष रुपये काही हजार कृषिकामगारांच्या वाट्याला आले होते. याचा अर्थ सरळ होता. भूमिहीन शेतकऱ्यांना यातून फारसे काही मिळाले नाही आणि जे मुळात सुखवस्तू होते त्यांना अधिक मिळाले. यावरून आम्ही असा निष्कर्ष काढला की, विहिरींमुळे त्या भागाचा एकूण फायदा झाला असला तरी त्याचवेळी श्रीमंत आणि गरीब यांच्यामधील दरी मात्र रुंदावत गेली होती.

कृषि-विकासातून ग्रामीण जनतेच्या दारिद्र्यावर मात करण्याच्या कार्यक्रमातील ही मर्यादा आमच्या लक्षात आल्यावर, गरीबी हटवण्यासाठी अन्य काही कार्यक्रम शोधणे भाग पडले. ग्रामीण भागात रोजंदारी निर्माण करण्यासाठी कुटिरोद्योगांचा कितपत उपयोग करता येतो याचे आम्ही परीक्षण केले. विद्युत चोक आणि सुतारकाम यांचा उपयोग करण्याच्या दृष्टीने आम्ही काही प्रयोग केले. त्याचप्रमाणे कुटिरोद्योगांत साबण किंवा उदबत्ती यांसारख्या वस्तू तयार करून विकण्याच्या दृष्टीने आसपासच्या बाजारपेठांचाही आम्ही अभ्यास केला. त्याशिवाय पादत्राणे आणि तयार कपडे यांच्यासाठी बाजारपेठ उपलब्ध आहे का याचाही अभ्यास केला. अभ्यासात जमा झालेली सर्व माहिती एकत्र करून तिचे विश्लेषण केले. बनखेडी ब्लॉकमधील १२५ खेडेगावांतील एक लाखाहून अधिक लोकवस्तीपैकी फक्त शंभर कुटुंबांनाच सुमारे २० कुटीर उद्योग रोजंदारी देऊ शकतात असे आढळून आले. याचाच अर्थ असा की, कुटीर उद्योग गरिबी हटवू शकत नाहीत. खेडेगावातील बाजारांमध्ये बहुतेक व्यवहार सुखवस्तू आणि मध्यम वर्गातील लोकांमध्येच होता आणि बहुसंख्य असूनसुद्धा गरीब जनतेला या व्यवहारांत कसलेच स्थान नव्हते. विश्लेषणाने आणखी एक गोष्ट ध्यानात आली. ग्रामीण भागात कुटीर उद्योगाचा विकास होऊ शकत नाही याला, आधुनिक तंत्रज्ञानाचे अज्ञान, अपुरे शिक्षण, किंवा व्यवस्थापन-कौशल्याचा अभाव असले घटक जबाबदार नसून

त्यात तयार होणाऱ्या वस्तूंना बाजारपेठच नाही हे खरे कारण आहे. बहुसंख्य ग्रामीण जनतेची तुटपुंजी क्रयशक्ती, नागरी मध्यम-आकाराच्या तसेच प्रचंड कारखान्यांत एकाधिकार पद्धतीने होणारे उत्पादन आणि त्यांची आपापसांतील स्पर्धा या सर्व गोष्टींच्या संदर्भात ग्रामीण बाजारपेठेचा विचार करायला हवा. ह्या ढळढळीत सत्याकडे दुर्लक्ष करून सरकारी संस्था आणि अनेक स्वयंसेवी संस्था ग्रामीण भागाचा कुटीर उद्योगामुळे कसा कायापालट होणार आहे याचे अतिरंजित वर्णन करीत असतात. गेली अनेक वर्षे इतक्या लोकांनी आणि संस्थांनी पद्धतशीरपणे सत्य परिस्थितीकडे दुर्लक्ष का केले ? सरकारी उद्योगखात्याने व अनेक स्वयंसेवी संस्थांनी ग्रामीण कुटीर उद्योगाची ही मर्यादा आजपर्यंत व्यासपीठावरून लोकांपुढे का मांडली नाही ? एवढ्या ज्वलंत प्रश्नाबद्दल नियोजन मंडळही मौन पाळते याचे कारण काय असावे ? आपल्या समाजातील सुशिक्षित उच्च वर्ग आणि देशाचे पुढारी यांना असा सतर्क विचार करताच येत नाही काय ? की सध्याची सामाजिक व आर्थिक आपत्ती आणि ग्रामीण दारिद्र्याची अशक्यप्राय समस्या लक्षात घेता, शास्त्रीय विचार-सरणीचा आधार घेऊन सत्याला सामोरे जायची त्यांची हिंमतच होत नाही ?

पशुविकासाच्या किंवा जलसिंचनाच्या कार्य-क्रमाच्या मर्यादा, किंवा भारताचे दारिद्र्य नष्ट करण्यासाठी कुटीर उद्योग हे एक साधन आहे की नाही, हे प्रश्न महत्त्वाचे नाहीत; तर ग्रामीण विकासाच्या प्रश्नांचा विश्लेषणात्मक दृष्टिकोन देशातील जनतेपुढे मांडून या प्रक्रियेत त्यांना सहभागी करून घेतले जात नाही, ही खरी समस्या आहे. आम्हाला जो काही थोडासा अनुभव आला आहे त्यानुसार ग्रामीण समाजाचे दोन स्पष्ट भाग पडलेले दिसतात. एक म्हणजे विकास-कार्य-क्रमाचे सारे फायदे आपल्याकडे ओढून घेणारा आणि म्हणूनच हे कार्यक्रम चालू राहण्यात ज्याचे हितसंबंध गुंतलेले आहेत असा श्रीमंत आणि मध्यम स्थितीतल्या शेतकऱ्यांचा लहानसा वर्ग आणि दुसरा म्हणजे बहुसंख्य असणारा भूमिहीन शेतकरी, गरीब शेतकरी, कुशल कामगार यांचा वर्ग. विकासाच्या कार्यक्रमात या दुसऱ्या वर्गाला स्थानच नसते. तसेच नियोजन मंडळ, उद्योग, विकास, विज्ञान व तंत्रज्ञान यासंबंधीच्या शासकीय यंत्रणा जे निर्णय घेतात त्याचा कोणताही परिणाम या वर्गावर होत नाही. ज्यावेळी एखादी व्यक्ती ग्रामीण विकासाबद्दल उपदेश करू लागते, त्यावेळी ही व्यक्ती कोणाच्या विकासाबद्दल बोलत आहे हे आम्हाला समजून घ्यावेसे वाटते. ही व्यक्ती सावकार, श्रीमंत शेतकरी, गरीब शेतकरी किंवा भूमिहीन शेतकरी यांच्या विकासासंबंधी बोलत आहे काय ? शास्त्रीय विश्लेषण डावलले की, गोंधळ होतो आणि मग 'नागरी व ग्रामीण विभागांतील दरी' किंवा 'तळापासून योजना करणे' किंवा 'समाजाची उन्नती' किंवा 'पंचायत राज्य' किंवा 'लोकांचा सहभाग' यांसारखे निरर्थक शब्दप्रयोग या गोंधळातूनच उदयाला येतात. सर्व समाज एकजिनसी आहे किंवा शहरांत गरीब लोक आणि खेड्यांत श्रीमंत लोक नसतातच असा समज या शब्दप्रयोगांतून ध्वनित होतो. तेव्हा आमचे म्हणणे असे आहे की, जोपर्यंत भारतातील विकासाचे शास्त्रीय विश्लेषण टाळले जात आहे किंवा ते उजेडात येऊ दिले जात नाही, तोपर्यंत संपूर्ण योजनेचे आधारविधानच असमर्थनीय आहे.

शास्त्रीय विश्लेषण हे फक्त सुशिक्षित उच्चभ्रू लोकांपुरतेच मर्यादित आहे अशी एक समजूत रूढ आहे. अनौपचारिक शिक्षणातील आमच्या अनुभवाने ह्या गैरसमजुतीला आव्हान देण्याइतका भरपूर पुरावा मिळवून दिला आहे. एकदा खादी ग्रामोद्योग आयोगाचा एक प्रतिनिधी मला अचानक एका बँकेत भेटला. तो बिचारा फारच बेचैन दिसत होता. विजेवर चालणारे कुंभाराचे "पावर चाक" ग्रामीण भागात प्रसारित करण्याचे काम त्याला देण्यात आले होते. कुंभाराला आर्थिक मदत, कमी व्याजाने कर्ज मिळवून देणे आणि इतर प्रकारची सर्व मदत करण्यास तो तयार असून एकही जण त्याचे "पावर चाक" विकत घेण्यास तयार नव्हता. अनुरूप तंत्रज्ञान लोकप्रिय करण्यात अपयश का येत आहे हे आपण सांगू शकाल काय ? असे मी त्याला विचारले. तो म्हणाला की, "ह्या जिल्ह्यातील लोक अडाणी आहेत व त्यांना आधुनिक तंत्रज्ञान समजत

नसल्यामुळे हे लोक आमचे पावर चाक विकत घेत नाहीत." बहुसंख्य सुशिक्षित उच्चभ्रू लोकांनी असाच निष्कर्ष काढला असता. त्याच्या अडचणीवर मात करण्यासाठी मदत करावी या हेतूने मी त्याला काही प्रश्न विचारल्यावर त्याने सांगितले की, "येथील कुंभार त्यांच्या स्वतःच्या साध्या चाकावर जे काही तयार करतात ते सुद्धा विकले जात नाही आणि त्यामुळे ह्या कुंभारांना पुष्कळ वेळा निरुद्योगी बसावे लागते. ज्याचे सध्याचे उत्पादनही विकले जात नाही त्याला पावर चाक देऊन अधिक उत्पादन करण्यास सांगण्यात मतलब काय?" मी विचारले, "बाजारपेठ नसल्याने विक्री न होणे आणि उत्पादनक्षमता कमी असणे, यांपैकी कुंभाराची नेमकी समस्या कोणती?" खादी कमिशनच्या प्रतिनिधीला हळूहळू आपली चूक कळून येऊ लागली आणि आयोगाने तयार केलेले अनुरूप साधन वास्तविक अनुरूप नाही हे त्याला तर्काने पटले. अशिक्षित कुंभारांनी परिस्थितीचे विश्लेषण करून आपण कमाई का वाढवू शकत नाही याचे उत्तर काढले होते. त्यामुळेच पावर चाक विकत न घेण्याचा त्यांचा निर्णय पूर्णपणे शास्त्रीयच होता. दुर्दैवाने खादी आयोगातील कोणालाच हे करता आले नव्हते.

एक अगदी अलीकडचा अनुभव सांगतो. आमच्या गावाच्या शेजारच्या खेड्यातील सुमारे शंभर भूमिहीन आणि गरीब शेतकरी आमच्याकडे आले. त्यांची गरिबी दूर करण्यासाठी त्यांना जमीन पाहिजे होती, जंगल-उत्पादनातील वाटा पाहिजे होता, आणि रेशनवर मिळणाऱ्या साखरेच्या प्रमाणात वाढ करून हवी होती. या समस्येतून काही मार्ग आम्हाला सांगा असे ते म्हणत होते. त्या लोकांनी एकत्र येऊन सरंजामशाहीविरुद्ध आवाज उठविण्याचे ठरविले होते. स्थानिक जमीनदार, महसूल अधिकारी आणि पोलीस हे एकत्र येऊन तुमची चळवळ कशी दाबून टाकतील हे सांगून त्यांनी ठरविलेल्या मार्गातील धोका त्यांच्या ध्यानात आम्ही आणून दिला. अर्थात ह्याची त्यांना कल्पना होतीच. "तुम्ही कशाच्या जोरावर ह्या लोकांशी सौदा करणार आहात?" असे आम्ही विचारले. त्यांतील एका निरक्षर, स्वतःचे नावही लिहू न शकणाऱ्या पुढाऱ्याने सांगितले की, "आम्ही उत्पादन करतो आणि हे लोक त्याचा उपभोग घेतात. आम्ही काम बंद केल्यास, ते उपाशी मरतील. याच बळावर आम्ही सौदा करू शकतो." अशा प्रकारचे अनेक अनुभव आम्ही गोळा केले आहेत. पिळवणूक आणि जाच सहन करणाऱ्या गरीब लोकांची विश्लेषणात्मक विचार करण्याची क्षमता थक्क करणारी असते, आणि त्यांच्या प्रगतीच्या किंवा विकासाच्या मार्गात येणाऱ्या अडथळ्यासंबंधीची त्यांची जाण आश्चर्यकारक असते असे आम्हाला दिसून आले आहे.

पडताळून पाहण्यासाठी उपपत्ती :-

आतापर्यंत सांगितलेल्या विचारांवर आधारित अशा पाच लक्षणीय उपपत्ती आम्ही पुढे मांडीत आहोत. हेतू हा की, यामुळे प्रयोग करण्याची आणि निरीक्षणे करण्याची गती वाढेल, आणि त्यांचे मूल्यमापन करून या उपपत्ती विश्वासार्ह आहेत किंवा नाहीत हे ठरविता येईल. सध्या तरी या उपपत्ती तात्पुरत्या आणि अपूर्ण आहेत असे समजण्यास हरकत नाही.

१) सभोवतालच्या सामाजिक व राजकीय वस्तुस्थितीचे आकलन होण्यासाठी अचूक निरीक्षण आणि शास्त्रीय विश्लेषण ही अत्यंत जरुरीची साधने आहेत.

२) समाज-विज्ञानामधील वस्तुस्थितीचे निरीक्षण करण्यासाठी एकाहून अधिक मार्ग आहेत. त्यांपैकी कोणता मार्ग एखाद्याला पटतो हे त्या व्यक्तीच्या सांस्कृतिक आणि आर्थिक पार्श्वभूमीवर अवलंबून असते. याउलट, विज्ञानातील निरीक्षण आणि विश्लेषण केवळ व्यक्तीच्या वैज्ञानिक कौशल्याशी निगडित असते. यात त्या व्यक्तीच्या पार्श्वभूमीचा संबंध येत नाही. येथे आपण विज्ञानाच्या विविध शाखा आणि त्या शाखामधील प्रमेयाशी सुसंगत संशोधन एवढ्याच संदर्भात हे विधान केले आहे. विज्ञान किंवा तंत्रज्ञानाचा समाजाला उपयोग कसा होईल याचे संशोधन हाती घेतले की संशोधकाचे पूर्वग्रह, त्याचे समाजातील स्थान, त्याचे वैयक्तिक आणि सामाजिक हितसंबंध

या सर्व बाबींना महत्त्व येते. संशोधकाच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या या संदर्भामुळे त्याचा दृष्टिकोन वस्तुनिष्ठतेपासून कसा ढळतो याची उदाहरणे आपण वर पाहिली आहेत.

३) शिक्षणाच्या द्वारे विज्ञानातील अचूक निरीक्षण आणि विश्लेषण करण्याची क्षमता निर्माण करता येते. परंतु, समाज-विज्ञानाच्या क्षेत्रात हितसंबंधांशी संघर्ष आल्यास निरीक्षणांचे कौशल्य आणि विश्लेषणक्षमता सुधारण्याचे प्रयत्न यशस्वी होत नाहीत. सारांश, समाज-विज्ञानातील या आंतरिक घटकांमुळे शास्त्रीय पद्धतीचा अवलंब करण्यावर मर्यादा पडतात.

४) शास्त्रीय विश्लेषणपद्धती ही फक्त समाजातील सुशिक्षित आणि उच्चभ्रू लोकांपुरतीच मर्यादित असते असे नाही. ही क्षमता दलित आणि अशिक्षित लोकांमध्येही असते. आणि अनुभव व शिक्षण या मार्गांनी ही क्षमता अधिक संपन्न करता येते.

५) सामाजिक गरजांशी सुसंगत असे नियोजन करावयाचे असेल तर योजनाकारांनी दलितांबरोबर बसून अवलोकन आणि विश्लेषण करण्यासाठी शास्त्रीय पाया सिद्ध केला पाहिजे. उभयपक्षी मान्य अशा शास्त्रीय आधाराविना, आजवर चालू असलेले विकासाचे आणि सामाजिक पुनर्रचनेचे कागदावरचे कार्यक्रम आणि दलितांचे दारिद्र्यरेषेखालील जीवन यांतील दरी नष्ट होणार नाही.

वर सांगितलेल्या उपपत्ती जनतेच्या चळवळीमधील विज्ञानाच्या भूमिकेची व्याख्या तयार करण्यास आपल्याला उपयोगी पडतील. शास्त्रीय पद्धतीचा मुख्य उपयोग, लोकांना सभोवतालच्या सामाजिक व राजकीय वस्तुस्थितीचे यथार्थ आकलन करण्यास मदत करणे हा आहे. यामुळे त्यांच्या न्याय आणि विकास यांच्या चळवळींसाठी खात्रीशीर पुरावे आणि तार्किक विचार यांवर आधारित योजना तयार करता येईल. तेव्हा शिक्षण म्हणजे लोकांमध्ये शास्त्रीय पद्धतीचा वापर करण्याचा प्रसार करणे. यामुळे लोकांना आपल्या विकासात येणाऱ्या अडचणी समजून येतील व न्यायासाठी यशस्वी लढा देण्याची योजना आखता येईल.

आजच्या शिक्षणात आणि जन-आंदोलनात विज्ञानाबद्दलची वरील भूमिका मान्य असेल तर, लोकांच्या संस्था आणि कार्यकर्ते तयार करण्यासाठी शास्त्रीय पद्धतीचा प्रसार करणे जरूर आहे असे आम्हास वाटते. प्रत्यक्ष परिस्थितीत विज्ञानाची भूमिका आणि शैक्षणिक संस्करण यांचे तात्त्विक सामंजस्य कसे तयार करता येईल ? या बाबतीत पूर्वीचे अनुभव काय आहेत ? यात येणाऱ्या अडचणी कोणत्या ? ह्या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्यासाठी शास्त्रीय पद्धतीचे मूलभूत घटकांत विश्लेषण केले पाहिजे. कुतूहल, निरीक्षण, माहिती गोळा करणे, विश्लेषण आणि निष्कर्ष या घटकांवर आधारित शैक्षणिक कार्यक्रम तयार करावे लागतील.

एक उदाहरण घेऊया. खेड्यांमध्ये क्षयरोगाच्या प्रश्नासंबंधी चर्चा व कार्य करण्यासाठी आम्ही युवकांचे एक शिबिर या वर्षाच्या सुरुवातीस भरविले होते. या तरुणांना पुढील बाबींचे सर्वेक्षण करण्यास सांगितले होते : क्षयरोगाचा प्रसार, क्षयाचा आणि लोकांच्या राहणीचा व व्यवसायाचा संबंध यांची तपासणी, क्षय-नियंत्रणाच्या राष्ट्रीय कार्यक्रमाची भूमिका आणि सामाजिक रचनेचे उपचारांवर येणारे बंधन. अनेक दिवस गटागटांनी, खेडोपाडी हिंडून युवकांनी माहिती गोळा केली. क्षयामुळे सारे कुटुंब नष्ट झाल्याच्या अनेक हृदयद्रावक कहाण्या त्यांनी ऐकल्या आणि सरकारी डॉक्टर, खाजगी डॉक्टर व सरंजामशाही प्रवृत्ती यांच्या नेमक्या काय भूमिका आहेत त्याची तपासणी केली. प्रत्येक गटाने जमवलेली माहिती एकत्र करण्यात आली, मग प्रत्येक गटाला माहिती गोळा करताना आलेल्या अनुभवांची आणि अडचणींची यादी करण्यास सांगितले. सर्व याद्या एकत्र करून समान अडचणींची एक यादी तयार करण्यात आली. क्षयरोगाची कारणे, गरीब लोकांमधील या रोगाचे वाढते प्रमाण आणि प्राथमिक आरोग्य केंद्रांची उपचाराबाबत असणारी अनास्था आणि अक्षमता यासंबंधी तपशीलवार व खोलवर चर्चा झाली. या चर्चेवरून राष्ट्रीय क्षय-नियंत्रण कार्यक्रमाचे फायदे लोकांपर्यंत कसे पोहोचत नाहीत याची कारणे कळून आली, आणि त्याचबरोबर ग्रामीण समाजाच्या जडणघडणीवरही प्रकाश पडला. विश्ले-

अनुक्रमणिका

षणात्मक चर्चेचा निष्कर्ष असा आला की, क्षयरोग नियंत्रण कार्यक्रम राष्ट्रीय पातळीवर राबविला जात असताना त्यालाच समांतर आरोग्य सेवा निर्माण करण्याचे कारण नाही. ह्या कार्यक्रमाची जाण लोकांपर्यंत पोहोचविणे आणि या कार्यक्रमाचा लाभ आपल्यालाही झाला पाहिजे असा न्याय्य आग्रह धरण्यास त्यांना प्रवृत्त करणे हेच अधिक महत्त्वाचे आहे. आपल्या अनुभवांना शास्त्रीय पद्धतीचा निकष लावून कार्यक्रमाचे पुढचे पाऊल युवकांनी कसे ठरविले याचे हे उदाहरण शिक्षण संस्कारात शास्त्रीय पद्धतीचा कसा वापर करता येतो हे दर्शविते.

शैक्षणिक प्रक्रियेत येणाऱ्या अडचणी :–

दलित समाजात शास्त्रीय पद्धतीचा प्रसार करताना आम्हाला जे अनुभव आले त्यांवर आधारित अशा पाच अडचणी आम्हाला दिसून आल्या. त्या अशा : माहितीचा अभाव (अपुरी माहिती), परंपरांचा पाठपुरावा करण्याचा कल, दैववाद, हितसंबंधीयांकडून छळ होण्याची भीती, आणि सार काढण्याची अक्षमता.

अपुऱ्या माहितीमुळे दलित लोकांना स्वतःची सत्य परिस्थिती समजण्यावर बंधन पडते, हा सर्वसाधारण अनुभव आहे. परिपूर्ण माहिती दिल्यास ही सत्य जाणण्याची क्षमता फार लवकर तयार होते. केरळ शास्त्र साहित्य परिषदेच्या (के. शा सा. प.) कार्यावरून याचे एक उत्तम उदाहरण देता येते. कालिकतजवळच्या वालकड खेड्यामध्ये एक रेयाँनचा कारखाना आहे. चलिअर नदीच्या काठावर असलेल्या या कारखान्याने ह्या नदीचे पाणी आणि हवा पूर्णपणे प्रदूषित करून टाकली होती. वालकड खेड्यातील सर्व लोकांचे आरोग्य या प्रदूषणामुळे बिघडले. त्याशिवाय त्यांच्या पिकावरही परिणाम झाला. तरीसुद्धा या खेड्यातील लोकांनी त्या परिस्थितीविरुद्ध एक चकार शब्दही उच्चारला नाही. के. शा. सा. प. ने या प्रदूषणाचा प्रश्न हाती घेऊन कालिकत येथील वैद्यक विद्यालयाच्या विद्यार्थ्यांचे वालकडमधील लोकांच्या आरोग्याची पाहणी करण्यासाठी मन वळविले. सल्फर डाय ऑक्साइड आणि कार्बन मोनॉक्साइड या विषारी वायूंमुळे फुफ्फुसाचा एक रोग होतो. या रोगाचे वालकडच्या वस्तीमध्ये प्रमाण फार मोठे असल्याचे त्या वैद्यकीय विद्यार्थ्यांना आढळून आले. के. शा. सा. प. ने नंतर वालकड गावी जीवशास्त्र, रसायनशास्त्र, भूगर्भशास्त्र आणि अभियांत्रिकी ह्या विषयांतील तज्ज्ञांची एक तुकडी पाहणी करण्यास पाठविली. ह्या तुकडीने एक सविस्तर अहवाल तयार केला. प्रदूषित पाण्याच्या रंगीत स्लाइड्स तयार केल्या आणि प्रदूषण कमी करण्यासाठी एक तांत्रिक योजनाही सादर केली. के. शा. सा. प. ने त्यानंतर अनेक दिवस रोज संध्याकाळी वालकड खेड्यातील लोकांचे वर्ग घेतले, त्यांना संपूर्ण माहिती दिली. गेल्या वर्षी आम्ही जेव्हा या गावाला भेट दिली त्यावेळी तेथील अशिक्षित, अडाणी लोकांच्या बोलण्यात सल्फर डाय ऑक्साइड, कार्बन मोनॉक्साइड, टक्केवारी, विद्राव्यता इत्यादी कठिण वैज्ञानिक संज्ञा सहजपणे येताना पाहून आम्हाला आश्चर्य वाटले. संध्याकाळच्या वर्गामुळे वालकड खेड्यातले लोक एकत्र येऊन त्यांनी के. शा. सा. प. ची योजना कार्यान्वित करावी असे कारखान्याच्या संचालकांवर दडपण आणले. बरेच दिवस ही चळवळ चालू होती. शेवटी कारखानदारांना प्रदूषणविरोधी उपाय योजण्याखेरीज गत्यंतरच राहिले नाही. प्रदूषण निर्मूलनाचे कार्य आता चालू झाले असून वालकडच्या जनतेने पहिली लढाई तर जिंकली आहे यात शंका नाही.

परंपरेला चिकटून राहण्याची वृत्ती ही शिक्षणाच्या प्रक्रियेतील दुसरी अडचण. होशंगाबादजवळच्या रोहना खेड्यात दोन खेडवळ मुलांनी सादर केलेले एक नाटक मला यावेळी आठवते. सुप्रसिद्ध तवा जलसिंचन धरणामुळे ज्या भागावर बराच काही परिणाम झाला होता, त्या भागातील ही दोन मुले होती. या धरणामुळे पाणथळ जागा, सुपीक जमिनीचा नाश आणि सांडपाण्याची व्यवस्था नसणे अशा प्रकारच्या अनपेक्षित अडचणी तेथे निर्माण झाल्या होत्या. यातही भरीस भर म्हणून सरकारने कायदा करून प्रत्येक शेतकऱ्यावर आपली जमीन सपाट करून घेण्याची सक्ती केली होती. शासनामार्फत जमिनीचे सपाटीकरण करून घेण्याची योजना राबविली जात होती आणि त्याचा खर्च, एकरी

सुमारे एक ते दोन हजार रुपये प्रत्येक शेतकऱ्याला द्यावा लागे. अर्थात बँकेकडून पतपुरवठा केला जात होता; परंतु हा भुर्दंड आपल्यावर उगाचच बसवला आहे या जाणिवेने शेतकरी नाराज होते. त्या मुलांनी सादर केलेले नाटक ह्या प्रश्नावर आधारित होते. सुरुवातीच्या काही प्रवेशांमध्ये महसूल अधिकाऱ्यांनी जमीनदारांबरोबर संगनमत करून शेतकऱ्यांनी आपल्या जमिनींचे सपाटीकरण करण्यापूर्वी एकत्रीकरण करण्याबद्दल त्यांचे मन वळवितो असे दाखविले होते. या प्रकारात जमीनदार महसूल अधिकाऱ्यांना लाच देऊन गरीब शेतकऱ्यांची उत्तम सुपीक जमीन आपल्या नावावर करून घेतात. नंतर जमिनीच्या सपाटीकरणामुळे हे गरीब शेतकरी कसे कर्जबाजारी होतात हे दाखविले होते. हे दाखविण्यासाठी त्या मुलांनी एक प्रवेश घातला होता. त्यात तहसीलदार पोलिसांच्या मदतीने त्या गरीब शेतकऱ्यांना, पीक मिळाले नसतानाही (कारण सपाटीकरणात जमीनीचा कस गेला होता) कर्जाचा पहिला हप्ता देण्यास कशी सक्ती करतो, असा प्रसंग घातला होता. आतापर्यंतच्या नाटकाच्या भागात त्या खेड्यातील सत्य परिस्थितीचे चित्रण केलेले होते. शेवटच्या अंकात शेतकरी जिल्हाधिकाऱ्याची कर्जमाफीसाठी कशी याचना करतात हे दाखविले होते. लाचखाऊ महसूल अधिकारी आणि तहसीलदार यांची ही अमानुष वागणूक पाहून जिल्हाधिकाऱ्याचे मन द्रवते, आणि तो मदत करायला तयार होतो. जिल्हाधिकारी त्यांना ताबडतोब सूट देतो आणि लाचखाऊ अधिकाऱ्यांना निलंबित करतो. हा शेवटचा अंक सत्य परिस्थिती दर्शवितो का? असा प्रश्न आम्ही त्या लेखक मुलांना विचारला. चाचरत का होईना, पण ती मुले म्हणाली, 'नाटकातल्याप्रमाणे जिल्हाधिकारी कधीच वागत नाहीत.' मग जिल्हाधिकाऱ्याचे हे खोटे चित्रण तुम्ही का केलेत ? यावर एकजण म्हणाला की, "सर्वच कथा आणि चित्रपट यांचा शेवट नेहमीच सुखान्त झालेला दाखविला जातो, आणि म्हणूनच त्यांच्या नाटकाचा शेवटही असाच सुखान्त झाला पाहिजे." दुसरा एकजण म्हणाला की, "जिल्ह्याच्या एवढ्या मोठ्या अधिकाऱ्याचे दुर्वर्तन दाखविणे वावगे दिसेल म्हणून तसे लिहिले नाही." अधिकाऱ्यांना मान दिला पाहिजे अशी त्यांना शिकवणच होती. काही दुय्यम अधिकाऱ्यांचे पापाचरण त्यांनी दाखविले, परंतु उच्च अधिकाऱ्याचे आचरण मात्र त्यांनी परंपरेनुसार दाखवून गावातील ज्येष्ठ व श्रेष्ठ ग्रामस्थांचा रोष टाळला.

तिसरी अडचण म्हणजे आपल्या समाजात खोलवर रुजलेला दैववाद. या दैववादामुळे शास्त्रीय पद्धतीच्या प्रगतीला खीळ बसते. बांबूच्या वस्तू करून त्यावर उपजीविका करणाऱ्या बसोड जमातीमधील एकाची मला आठवण होते. एकदा मी त्याला कामाशिवाय स्वस्थ बसलेला पाहिला. खरे म्हणजे त्या मोसमात स्थानिक जंगल आगारातून त्याला बांबूंचा भरपूर पुरवठा व्हायला हवा होता. आणि तरीसुद्धा तो रिकामाच होता याचे मला आश्चर्य वाटले. म्हणून मी त्याच्याजवळ चौकशी केली, तेव्हा जंगलातला सर्व बांबू दूरवरच्या नेपानगर येथील कागद कारखान्याला पुरविला गेला असल्याचे त्याने सांगितले. ह्या अशिक्षित बसोडला सर्व माहिती होती असे दिसले. "एक मोठी कागदाची गिरणी जंगलातील सर्व बांबू घेऊन तुमच्यासारख्या हजारो बसोड-कामगारांना वंचित कशी करते ?" मी विचारले. तो ठामपणे म्हणाला की, "साहेब ! नेपा कारखाना आम्हा सर्व बसोडांपेक्षा अधिक बलवान आहे." मी त्याला विचारले की, "नेपामिल आणि बसोड जमात यांच्यामध्ये काही समझोता होणे शक्य आहे का ?" तो म्हणाला, "हे शक्य आहे. पण त्यासाठी आमच्या सर्व बसोड जमातीने एकत्र येऊन जंगल आगाराच्या अधिकाऱ्याला भेटले पाहिजे." "मग तुम्ही तसे का करीत नाही ?" माझा प्रश्न. तो म्हणाला, "नाही ! हे कदापि शक्य नाही. आम्ही कधीच एकत्र येऊ शकणार नाही. केवळ देवच आम्हाला एकत्र आणू शकेल. तेव्हा या वर्षी बांबू आमच्या नशिबात नाही एवढेच !" संपूर्ण माहिती आणि तार्किक विचार सांगूनसुद्धा तो बसोड आपल्या परीने शास्त्रीय विचारसरणीच्या अंताला पोहोचला होता. दैववाद आणि देव या दोघांनी त्यांची मर्यादा निश्चित केली होती.

चौथी अडचण म्हणजे हितसंबंध गुंतलेले लोक आपला सूड घेतील ही भीती. दलित लोकांच्या दैनंदिन जीवनाशी प्रत्यक्ष परिचय असल्याखेरीज

ह्या भीतीचे सामर्थ्य काय आहे हे कळणार नाही. आमच्या जवळच्या खेड्यातील राजहर आदिवासींच्या एका गटाला आम्ही दोन वर्षांपूर्वी एक कार्यक्रम सुचविला. कौसम झाडावर तयार होणारी लाख रोजगारावर गोळा करणे हा त्या आदिवासींचा पिढ्यान्‌पिढ्या उद्योग होता. ह्या उद्योगात त्यांना स्वत:ला लाख निर्माण करण्याचा व गोळा करण्याचा वाटा मिळावा अशी आमची योजना होती. आजपर्यंत त्यांनी रोजंदारीवर काम करून मोठ्या कंत्राटदारांना आणि जमीनदारांना लाख पुरविली होती. स्वत: लाख तयार करणे हे त्यांचे आवडते स्वप्न होते. आणि हे स्वप्न थोड्याफार प्रमाणात साध्य होण्याची आशा निर्माण होऊनसुद्धा त्या आदिवासींपैकी एकही जण पुढे आला नाही. यातले मर्म आम्हाला नंतर कळले. या आदिवासी लोकांशी आमची चर्चा झाल्यानंतर तिथल्या स्थानिक जमीनदाराने (शिवाय तो सरपंचही आहे) या लोकांना मारण्याची धमकी दिली. राजहरांपैकी बहुतेक आदिवासी एक तर या सरंजामी कुटुंबांचे देणेकरी आहेत, किंवा त्यांच्या शेतावर ते मजुरी तरी करीत असतात. राजहर लोकांना जर आर्थिक स्वातंत्र्य मिळाले तर आपले त्यांच्यावरील आर्थिक व राजकीय नियंत्रण धोक्यात येईल अशी भीती या सरंजामी कुटुंबांना वाटत होती. दोन वर्षे आम्ही या राजहर आदिवासींकडून काही प्रतिसाद येईल म्हणून वाट पाहिली. त्यांच्या गरिबीचे कारण शास्त्रीय विश्लेषणाद्वारे त्यांना पटवून दिले आणि लाख गोळा करायचे हक्क मिळाल्यास विकासाचा मार्ग कसा मोकळा होईल हे चित्रही स्पष्ट दिसत होते. तरीही त्यांच्यापैकी कोणीही पुढे यायला धजावला नाही.

आणि अचानक एका अगदी निराळ्याच प्रसंगाने सारे चित्र बदलले. मे १९८१ मध्ये या खेडेगावात रेशनवरची साखर वाटण्यात आली. नेहमीप्रमाणे तेथल्या सरपंचाने किंवा जमीनदाराने गरीब लोकांना त्यांच्या वाट्यापेक्षा फारच कमी साखर दिली. त्या गावच्या इतिहासात प्रथमच काही गावकरी एकत्र झाले आणि न्याय मिळविण्यासाठी जमीनदाराकडे जाण्याचे धारिष्टय त्यांनी दाखविले. लोकांची ही सांघिक प्रतिक्रिया पाहून त्या जमीनदाराने दोन आदिवासींना यथेच्छ मारपीट केली. अशा प्रकारचे प्रसंग गावकऱ्यांना काही नवीन नव्हते. कारण हे असेच आज पिढ्यान्‌पिढ्या चालत आले आहे. यावेळी मात्र आम्ही मधे पडलो. सरपंचाला एक जाहीर सभा घेण्यास भाग पाडून त्या सभेत सरपंचाला माफी मागायला लावली. तुमच्यापैकी ज्यांना खेडेगावातील सरंजामशाहीचा अनुभव असेल त्यांनाच अशा प्रकारच्या सभेमुळे गावकऱ्यांवर काय परिणाम झाला असेल याची कल्पना येईल. दोन वर्षे सतत चर्चा करून, शास्त्रीय विश्लेषणाचे निष्कर्ष समोर मांडूनसुद्धा जे होऊ शकले नाही, ते केवळ साखरेच्या वाटपाच्या एका निमित्ताने होऊ शकले. या प्रसंगाने सरंजामशाही अजिंक्य नाही असा अनुभव एकदा तरी लोकांना देता आला. साहजिकच यात शास्त्रीय पद्धतीच्या जुन्या सीमा ओलांडल्या गेल्या. जुलै १९८१ मध्ये दुसऱ्या दलित लोकांबरोबर एकत्र येऊन राजहर लोक आणखी एका कारणासाठी संघटित झाले. कौसम झाडांवर लाख उत्पादन करण्याचा हक्क मिळविण्यासाठी शतकभर रूढ असलेला सरंजामशाहीचा पगडा दूर करण्यासाठी हे लोक संघटित झाले. आता शास्त्रीय पद्धतीचा पुरस्कार पुन्हा करता येऊन त्यायोगे काही नवीन व उच्च आकांक्षा साकार होऊ शकतील.

परंपरा आणि दैववाद यांतून उद्भवणाऱ्या काही अडचणींचे वर वर्णन केले आहे. या अडचणींवर मात करावयाची असेल तर लोकांच्या मनावर खोलवर परिणाम होईल अशा काही घटना घडाव्या लागतात असा आमचा अनुभव आहे. किंवा सामाजिक बदल अपरिहार्यपणे घडून येत असताना काही संदर्भ बदलले तरच या मनोवृत्तीत फरक पडू शकतो. जोवर ही कुंपणे शाबूत आहेत तोवर, केवळ शास्त्रीय चिकित्सेने किंवा शिक्षणाच्या प्रसाराने हे कार्य होत नाही. तथापि काही प्रसंगांचा परिणाम म्हणून, अथवा ऐतिहासिक अपरिहार्यता म्हणून असा बदल घडून आला तर मात्र शिक्षणप्रसाराला आणि शास्त्रीय चिकित्सेला पुन्हा नवी फळे येऊ शकतात.

अमूर्त विचारसरणीचा अभाव ही पाचवी आणि शेवटची अडचण. के. शा. सा. प. च्या वालकड गावातील कामाकडे परत आपण वळूया. वालकडच्या भेटीच्या शेवटी तेथील लोकांना आम्ही मध्यप्रदेशा-

अनुक्रमणिका

तील शाहडोळ जिल्ह्यात तुमच्यासारखी एक समस्या असल्याचे सांगितले. वालकडमधल्या उद्योगपतीने त्या जिल्ह्यात एक कागद-गिरणी चालवून तेथील सोने नदीतील पाणी प्रदूषित करून टाकले होते. परंतु वालकडमधील कोणालाही ह्या समस्येबद्दल आत्मीयता वाटली नाही. शाहडोळ आणि सोने नदी हे त्यांच्या दृष्टीने फार दूर असल्यामुळे तेथील समस्येचे त्यांना कोणतेच सोयरसुतक वाटत नव्हते. "स्थानिक रेयॉन कारखाना आणि त्रिवेंद्रममधील सरकार यांचे काही परस्पर-संबंध आहेत असे तुम्हाला वाटते का ?" असे आम्ही विचारले. पुन्हा एक अस्वस्थ शांतता पसरली. त्यांच्या स्थानिक समस्येत त्रिवेंद्रमच्या शासनाला काहीच महत्त्व नव्हते किंवा दूर असलेल्या शासनाचे आणि स्थानिक कारखान्याचे काही संबंध असतील याची त्यांना कल्पनाच करता येत नव्हती. हे संबंध त्यांच्या दृष्टीने अमूर्त होते. या ठिकाणी अमूर्त विचारसरणीचा प्रश्न निर्माण होतो. लोकांच्या चळवळी उभारण्याच्या प्रयत्नात, अमूर्त विचारसरणीच्या अभावामुळे किती अडथळे येतात याची यथार्थ जाणीव आपल्याला अद्याप झाली नाही असे वाटते. तरीसुद्धा दलित समाजात अमूर्त विचारसरणीची क्षमता असते याचा पुरावा मिळतो. एक उदाहरणच पाहूया–

ठाणे जिल्ह्यात दलितांच्या न्याय्य हक्कांसाठी भूमिसेना चळवळीने मोठा पुढाकार घेतला आहे. श्रीमंत शेतकऱ्यांकडे वाढीव रोजगाराची मागणी करण्यासाठी योजना आखण्यासाठी १०० खेडेगावांतील तरुण मंडळी एकत्र आली. एका कार्यकर्त्याने एक मनोरंजक प्रश्न विचारला. "समाजातील भूमिहीन व गरीब शेतकऱ्यांकडे पाहण्याचा आपल्या तरुण मंडळांचा दृष्टिकोन काय आहे ?" प्रत्येक प्रतिनिधीने या भूमिसेना चळवळीचा मित्र कोण आहे आणि शत्रू कोण आहे, याबद्दलचे स्वतःचे मत सांगितले. या संबंधीचे विविध प्रसंग सांगण्यात आले. या सर्व विचारांची नोंद करून त्यांचे विश्लेषण केल्यावर आश्चर्यकारक निष्कर्ष निघाला. श्रीमंत शेतकऱ्याप्रमाणेच मध्यम दर्जाचा शेतकरी आपल्या शेतावर रोजंदारीने मजूर लावतो म्हणून तो शेतकरी आपल्या चळवळीचा मित्र नाही; परंतु दुसऱ्याच्या शेतात काम करणारे भूमिहीन व स्वतःच्या शेतात काम करून इतर वेळी दुसऱ्याच्या शेतात रोजंदारी करणारे गरीब शेतकरी मात्र चळवळीचे मित्र आहेत. कारण भूमिहीनांबरोबरच या गरीब शेतकऱ्यांचीही पिळवणूक होत असते. एक जण म्हणाला की, "गरीब शेतकरी दोन वेळा पिळला जातो. एकदा अनुत्पादक काळात सावकाराकडून कर्ज घेताना आणि नंतर बियाण्यासाठी कर्ज घेतेवेळी दुसऱ्यांदा पिळला जातो." अखेरीस या सभेने एक नवा निर्णय घेतला. पुढच्या चढाईच्या वेळी गरीब शेतकऱ्यांना चळवळीत सामील करून घेतले जाईल. साध्या साध्या अनुभवांतून निष्कर्ष काढणे व दैनंदिन जीवनाची तत्त्वे ठरविणे कसे शक्य आहे याचे हे उदाहरण आहे. शास्त्रीय पद्धतीचा प्रसार करण्याताठी दैनंदिन व्यवहारांतून आणि अनुभवांतून सर्वसाधारण तत्त्वे निर्माण करण्याचा सराव हा शास्त्रीय विचारसरणी पसरविण्याच्या चळवळीतील एक महत्त्वाचा घटक आहे.

लोकचळवळीच्या दिशेने

शिक्षणाच्या प्रक्रियेत येणाऱ्या या पाच अडथळ्यांवर मात करण्याचे तोडगे आपण शोधू शकलो, तर त्यातून एक सामर्थ्यशाली आणि वर्धिष्णू शिक्षणपद्धती उदयास येईल. विज्ञानाची पद्धत, जनसामान्यांच्या विचारसरणीत रुजविता आली तर नियोजन आणि विकासाचे कार्यक्रम या क्षेत्रातील सुशिक्षित उच्चभ्रू आणि ज्यांचे स्वार्थी हितसंबंध गुंतलेले आहेत अशांची मिरासदारी नष्ट करण्याची स्वप्ने पाहता येतील. एकदा दलित समाज जागृत झाला आणि राष्ट्रीय धोरणांची शास्त्रीय चिकित्सा करू लागला की, असंबद्धतेला आळा घालण्याची काही आशा धरता येईल. नियोजन मंडळाच्या विद्यमाने विज्ञान आणि तंत्रज्ञान यांच्या शिक्षणाबद्दल शिफारसी करण्याची सभा असो, किंवा मलेरिया निर्मूलनासारखे आरोग्यविषयक यक्षप्रश्न असोत; तेथे असंबद्ध, अशास्त्रीय बडबडीला थारा मिळणार नाही. वाढती लोकसंख्या हेच आपल्या दारिद्र्याचे एकमेव कारण आहे असा भोंगळ प्रचार आपल्या पाठ्यपुस्तकांना करता येणार नाही आणि वीज नसलेल्या खेड्यांसाठी दृक्-श्राव्य साधने निर्माण

अनुक्रमणिका

करण्याचा खेळखंडोबाही करता येणार नाही. सर्वोदय संमेलनात दिसलेले व्यक्तिमाहात्म्य आणि सामाजिक जीवनाच्या विविध अंगांत पदोपदी प्रत्ययाला येणारी सरंजामशाही लोक मुकाट्याने सहन करणार नाहीत. आपल्या घोषणांना, कृत्यांना आणि निर्णयांना कोणता शास्त्रीय आधार आहे हे स्पष्ट करण्याची जबाबदारी पुढाऱ्यांना नाकारता येणार नाही. शास्त्रीय विचारपद्धतीला अमूर्त विचारक्षमतेची जोड देता आली तर दुधात साखर पडेल. वालकडच्या लोकांना आपली पिळवणूक आणि शहाडोळच्या गावकऱ्यांची दुरवस्था यांतील साम्य लक्षात येईल. वालकडच्या रेयॉन कारखान्याचे पुंजीपती, त्रिवेंद्रम आणि दिल्ली येथील शासन यांचे हितसंबंध कसे गुंतलेले आहेत याची स्पष्ट कल्पना येईल. अशा शास्त्रीय प्रक्रियेवर आधारलेल्या जनसामान्यांच्या चळवळी, वाढीव रोजगार, जमीन कसण्याचा हक्क, अशा सामान्य प्रश्नांत गुंतून न पडता, विषमता, पिळवणूक, गतिशून्यता, उच्चनीचता आणि तत्सम सामाजिक आणि राजकीय प्रतिगामी गोष्टींपासून मुक्त असलेल्या समाजाच्या निर्मितीचे कार्य हाती घेतील अशी आशा करता येईल. जनसामान्यांच्या चळवळीचा हाच खरा अर्थ आणि हीच खरी फलश्रुती.

साभार पोच

* काजळखुणा – अशोक लोणकर ; प्रनश्री प्रकाशन, कपूर गल्ली, जुना जालना ; १९८१ ; पृ. ५२ ; किं. ७ रुपये.
* सावल्या – बलवंत घोंगडे ; प्रनश्री प्रकाशन, कपूर गल्ली, जुना जालना ; १९८१ ; पृ. ६० ; किं. ८ रुपये.
* त्रिदल – (बॅ. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील गौरवग्रंथ) संपा. प्रा. एम्. ए. शेख; प्रकाशक– फडके बुकसेलर्स, महाद्वार रोड, कोल्हापूर ४१६००२ ; १९८१ ; किं. ४५ रुपये.
* कालाय (काव्यसंग्रह)– अेकनाथ पवार ; प्रकाशक दत्ता पी. बागुल, पाटीलवाडा, संगमेश्वर, मालेगाव (नाशिक) ; १९८२ ; पृ. ६४ ; किं. १२ रुपये.
* अवघड नाका– मधुकर केणी, श्री विद्या प्रकाशन, पुणे ; १९८२ ; पृ. १२७ ; किं. १७॥ रुपये.
* ललितकला आणि ललित वाङ्मय – डॉ. दु. का. संत; प्रकाशक–फडके बुकसेलर्स, महाद्वार रोड, कोल्हापूर ४१६००२; १९८२ ; पृ. १९१ ; किं. २५ रुपये.
* मी-पण माझे – सुरेंद्र बारलिंगे ; श्री विद्या प्रकाशन, पुणे ; १९८२ ; पृ. ११२ ; किं. १५ रुपये.
* प्रज्ञालोक (त्रैमासिक) धर्मांतर विशेषांक; संपादक व प्रकाशक डॉ. व. स. येरकुंटवार; भारतीय धारणा समिती, रुईकर पथ, नागपूर–२; एप्रिल ८२; पृ. १५०; किं. ८ रुपये.
* **Indian Economics– The old and the New Paradigms–** Prof. N. V. Sovani; Poona University Publication, Poona– 7; 1981; Pages 36; Price Rs 3/–
* वृत्तपत्रांची सामाजिक जबाबदारी– वृत्तसाधना विशेषांक, वृत्तपत्र विद्या विभाग, मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद; एप्रिल ८२; पृ. ४०.
* श्री संत लक्ष्मणांची अभंगवाणी– संपादक शं. दे. पसारकर; श्री सिद्धेश्वर प्रकाशन, आष्टी, ता. परतूर, जि. जालना; १९८२; पृ. १०७; किं. १० रुपये.
* माणगाव परिषद ६१ वा स्मृति-महोत्सव विशेष अंक – संपादक प्रा. रमेश ढावरे, प्रकाशक माणगाव परिषद : ६१ वा स्मृति–महोत्सव समिती, कोल्हापूर ; १९८२ ; किं. १२ रुपये.
* अंकुर (कवितासंग्रह) – शैलजा कुलकर्णी (सौ. शैलजा खरोसेकर); प्रकाशिका सौ. माधुरी सुभेदार, सावेवाडी, लातूर ; पृ. ६३ ; किं. ६ रुपये.

विसाव्या शतकाच्या अखेरीच्या पर्वात, आज फ्रॉईड गाजतो आहे तो त्याने आयुष्याच्या उत्तरार्धात धर्म, संस्कृती व समाजविषयक जे मौलिक विचार मांडले त्यासाठी. आधुनिक संस्कृतीचा एक प्रेषित म्हणून त्याच्याकडे पाहिले जात आहे. विसाव्या शतकात आपण अनेक विज्ञाने वाढविली, तंत्रविज्ञानाने आमूलाग्र सुधारणा घडवून आणल्या; परंतु आधुनिक युगाला सुसंगत अशी संस्कृती निर्माण करू शकलो नाही. मार्क्सला प्रेषित मानून त्याच्यामागून जाणारे कम्युनिस्ट देखील ही संस्कृती निर्माण करण्यात अपयशी ठरले. तेव्हा ही संस्कृती निर्माण करण्यासाठी काय करता येईल ? याचा विचार करणारे अनेक लहानमोठे विचारवंत फ्रॉईडच्या उत्तरार्धातील सामाजिक विचारांचा मागोवा घेताना दिसतात. सार्त्र, सिमोन द बुव्वा, हर्बर्ट मार्क्यूझ, नॉर्मन ब्राऊन, थिओडोर रोझाक, गिन्सबर्ग, आदोर्नो, एरिक फ्रॉम अशी अनेक नावे या संदर्भात घ्यावी लागतात. टोटेम अँण्ड टाबू (१९१३), ग्रूप सायकॉलजी अँण्ड द इगो, दि फ्यूचर ऑफ अँन इलूजन, सिव्हिलिझेशन अँण्ड इट्स डिस्कण्टेण्ट्स (१९२९), मोझस अँण्ड मोनोथिइझम (१९३८) यांसारख्या ग्रंथांचे आज नव्या गांभीर्याने पुनरुज्जीवन आणि परिशीलन सुरू झाले आहे. आणि त्यांचा आधार घेऊन अनेक नव्या 'सांस्कृतिक' कल्पना पुढे येत आहेत.

टोटेम अँड टाबू हा फ्रॉईडचा क्रांतिकारक ग्रंथ पहिल्या महायुद्धाच्या अखेरीस प्रसिद्ध झाला. युंगच्या प्रभावाखाली, परंतु वेगळी दिशा घेणारा हा ग्रंथ आहे. पछाडलेल्या नसवैकल्यविकृतांच्या कृती आणि धार्मिक आचरण व विधी यांच्यातील साधर्म्य फ्रॉईडने मांडून मानवाला सुखी व्हावयाचे असेल तर धर्म आणि आजवरची संस्कृती यांचा त्याने कसा त्याग केला पाहिजे हे सुचविले आहे. फ्रॉईडचा रोख प्रामुख्याने ज्यूडेइझम आणि ख्रिश्चॅनिटीवर वाटत असला तरी त्याला सर्वच 'धर्म' अभिप्रेत आहेत. टोटेमिझम आणि पितृहत्या यांची सांगड घालून 'पितृगंड' हा परमेश्वर मानणाऱ्या धर्मांच्या मुळाशी आहे हे फ्रॉईड दाखवितो. कुलचिन्हाला ठार मारायचे नाही आणि समान कुलगोत्रातील स्त्रीशी वा स्त्रियांशी लैंगिक संबंध ठेवायचे नाहीत या निर्बंधाचे विलक्षण साम्य त्याला 'ईडिपस गंड'तील पितृहत्या आणि आईला पत्नी म्हणून बळकाविणे यांच्याशी दिसून येते.

आदिम टोळीचा म्होरक्या–एक 'पिता' असतो आणि त्याची टोळीवर अनिर्बंध सत्ता असते. टोळीतल्या सर्व स्त्रिया तो बळकावितो. आपली मुले प्रतिस्पर्धी होतील या भीतीने तो त्यांना हाकलून देतो किंवा ठार मारतो. एक दिवस हाकलून दिलेली मुले एकत्र येतात आणि या जुलमी पित्याला ठार करतात. पण त्यांचा 'आदर्श' हा पिताच असतो. हत्येनंतर वारसाहक्काबाबत भांडणे लागतात. ती मिटविण्यासाठी 'नियम' निर्माण केले जातात. हे नियम म्हणजेच टोटेमिझम. वडिलांच्या स्त्रियांचा त्याग, भाऊ म्हणून एकत्रित राहाणे, परक्या स्त्रियांचा शोध घेणे व त्यांच्याशी लैंगिक संबंध ठेवणे, पितृहत्येच्या घटनेमुळे निर्माण झालेली 'पापभावना' जपणे असे या आदिम टोटेमिझमचे स्वरूप फ्रॉईडने वर्णिले आहे; आणि याच टोटेमिझमच्या छायेखाली सर्व धर्म घडले आहेत हे तो सांगतो. रॉबर्टसन स्मिथ, फेरेंझी, स्टेकेल, राईक, रोहाईम, ऑटो रँक या फ्रॉईडच्या सहकाऱ्यांनी या दिशेने विस्तृत संशोधन केले आहे. आज ही दिशा एकांगी मानली जाते.

'टोटेम अँण्ड टाबू' या ग्रंथापासून पुढे आयुष्याच्या अखेरीपर्यंत फ्रॉईडने जे संशोधन केले त्यातून त्याला आदिम आणि आर्ष मानवी जीवनाबद्दल जे विलक्षण आकर्षण वाटत होते ते स्पष्ट होते. त्याच्या संशोधनाला तो नेहमी पुरातत्वविद्येतील

'अबोध' आणि नवा बोध (उत्तरार्ध)

अनिरुद्ध कुलकर्णी

अनुक्रमणिका

उत्खननाची उपमा देई, ती बोलकी आहे. असे असले तरी संस्थांची प्राचीनता आणि त्यांची सामाजिक प्रस्तुतता, आवश्यकता यांचा काही संबंध आहे असे तो मानीत नसे. धार्मिक श्रद्धांबाबतची त्याची कठोर भूमिका ही यामुळेच घेतली गेलेली आहे. गूढवाद, मंत्रतंत्र, जादूटोणा यांच्याविषयी त्याला उघडउघड तिटकारा होता.

संस्कृतीविषयी त्याने अगदी मूलगामीच प्रश्न 'डिस्कण्टेण्ट्स' मध्ये उपस्थित केला आहे. (सिव्हिलिझेशन व कल्चर यांत फ्रॉईड फरक करत नाही.) मानवी संस्कृतीचे मूल्य काय? तिची खरोखरची लायकी किती ही विचारणा त्याने छातीठोकपणे केली आहे. हे धैर्य त्याने दाखविले कारण अनेक मनोविकृतीचे रुग्ण त्याने हाताळले होते. वेश्याव्यवसायही त्याच्या डोळ्यासमोर होता. पहिले महायुद्ध, मानवी जीवनातील अपार दुःख, विषमता, अन्याय, अपमान हेही त्याने जाणले होते आणि स्वतःही सोसले होते. या सोसण्याचे वण त्याच्या विचार, संशोधनातही बिंबित झाले.

आजवर घडविली गेलेली (अगदी १९व्या शतकापर्यंतची) मानवी संस्कृती आणि उपजत प्रेरणात्मक सुख यांच्यांत अंगभूत असा संघर्ष आहे ही त्याची धारणा फ्रॉईडने १९०७ पासून म्हणजे त्याच्या 'ऑब्सेसिव्ह ॲक्शन...' या शोधनिबंधापासूनच मांडायला सुरुवात केलेली दिसते. मानवी संस्कृती आदिप्रेरणात्मक सुखाच्या वर्जनावर आणि दमनावर आधारलेली आहे. नवीन यंत्रे येऊनही यात फरक पडलेला नाही, परंतु हा त्याग सोसून, ही किंमत मोजून स्वीकारण्याच्या लायकीची ही संस्कृतीच नाही. विशेषतः आपली लैंगिक नीती फारच निषेधात्मक आणि बंधने लादणारी आहे. जाचक सांस्कृतिक बंधनांनी व्यक्तीचा असह्य कोंडमारा होतो. लैंगिक, वैषयिक निरोधनाचे दुष्परिणाम होऊन व्यक्तीचे जीवन विकृत आणि कुरूप होते. फ्रॉईडने आदिप्रेरणांच्या दमनाचीच दुष्टानिष्टता उपस्थित केली आहे आणि 'त्यागा' ने जीवनाचे मूलभूत प्रश्न मिटण्यासारखे नाहीत हे स्पष्टपणे मांडले आहे. कामप्रेरणेपेक्षा इतर आदिप्रेरणांचे, निषेध व दमन असू शकते, आणि वर्जनाचेही दमन आणि निरोध यांपेक्षा काही वेगळे प्रकार असू शकतात ह्याचा फ्रॉईडने विचार केलेला नाही हे खरे; परंतु ही उणीव त्याच्या मूलभूत धाडसाची किंमत कमी करीत नाही.

काहीजण असे समजतात की, ज्याप्रमाणे राजकीय दमन नागरी क्षेत्रात उपयोगात आणले जाते त्याप्रमाणे लैंगिक दमन सहजपणे सांस्कृतिक क्षेत्रात अवलंबिले जाते, असे फ्रॉईडला अभिप्रेत असावे. परंतु हा समज बरोबर नाही. सांस्कृतिक क्षेत्रात दलित असा वर्ग नसतो, की फक्त ज्यालाच लैंगिक दमन करावे लागते. सांस्कृतिक क्षेत्रात सरसकट लैंगिक दमन पुरस्कारले जाते, असे फ्रॉईडचे म्हणणे आहे. लैंगिक दमन उच्चवर्गीय, मध्यमवर्गीय व कनिष्ठवर्गीय सर्वांनाच करावे लागते.

वैफल्य, उदात्तीकरण, आणि बौद्धिक नकार हे दमनाचे पर्यायी होत. ह्यांच्याही आधारे संस्कृती प्रेरणात्मक वर्जन घडवून आणते. बौद्धिक नकारात फ्रॉईडला काहीशी मोकळी नीतिमत्ता, विशेषतः दुश्चितेपासून मुक्त अशी नीतिमत्ता अभिप्रेत होती; परंतु ही तर फार थोड्यांच्या वाट्याला येते. वैफल्यस्वीकृती आणि उदात्तीकरण या अंशात्मक बाबी आहेत. किती वैफल्य आणि किती उदात्तीकरण व्यक्ती सहन करू शकेल यावर बरेच अवलंबून असते. येथे फ्रॉईडच्या मते वैफल्य आणि उदात्तीकरण कमीत कमी प्रमाणात सहन करावे लागले पाहिजे. कारण विशिष्ट मर्यादेनंतर जसे वैफल्य सहन केले जाऊ शकत नाही तसेच एका विशिष्ट मर्यादेपलीकडे 'नीती' आत्मसात केली जाऊ शकत नाही.

१९०८ सालच्या 'सिव्हिलाईज्ड सेक्सच्युअल मोरॅलिटि ॲण्ड मॉडर्न नर्व्हस इलनेस' या शोधनिबंधात फ्रॉईडने लैंगिक नीतिमत्तेच्या दृष्टीने समाजाच्या तीन अवस्था मानल्या आहेत. पहिल्या अवस्थेतील समाजात काम-प्रेरणा मुक्तपणे तृप्त केली जाऊ शकते. दुसऱ्या अवस्थेत जर पुनरुत्पादनाचा हेतू साध्य होत असेल तरच ती तृप्ती होते. आणि तिसऱ्या अवस्थेत फक्त कायदेशीर संततिनिर्मिती होण्यासाठीच- म्हणजे फक्त लग्नसंस्था स्वीकारून होणारी संतती निर्मिण्यासाठीच कामतृप्ती होऊ शकते. फ्रॉईडला त्याचा समकालीन समाज तिसऱ्या अवस्थेतील समाज आहे असे

निश्चितपणे वाटत होते. आणि ही तिसरी अवस्था फारच थोड्यांना मनापासून पटते आहे हेही त्याने मांडले.

ढोंग, दमन आणि वैफल्य यांच्यावर आधारलेल्या या समकालीन लैंगिक नीतीची फळे काय? तर वेश्याव्यवसाय आणि हस्तमैथुन. नीतीचा उपयोग करून संस्कृती लैंगिक आणि सहजप्रेरणांचे जे दमन करते त्याला ही कटू फळे लागलेली आहेत. प्रत्यक्ष नसवैकल्य आणि मानसशास्त्रीय नसवैकल्य ही फळे आहेत, ती वेगळीच.

या ठिकाणी एक प्रश्न सहज मनात येऊ शकतो. तो असा की, वैषयिक सुखाची जर एवढी मातब्बरी आहे, लैंगिक इच्छापूर्तीची जर एवढी मूलभूतता आहे तर एवढा जबरदस्त दंड ठोठावणारी संस्कृती मानवाने निर्माण तरी करण्याचा उपद्व्याप का केला? पण या ठिकाणी हेही लक्षात ठेवले पाहिजे की, फ्रॉईडने असेही म्हटले आहे की, माणूस सुखाचा पाठलाग करीत असता, तो मूळचा भोगवादी असला तरी त्याला सुखप्राप्ती फार क्वचित होते. त्याच्या वाट्याला यातनाच येतात. त्याचा देह, सभोवतालचे जग आणि त्याचे इतरांशी संबंध ही तीनही दुःखालाच कारणीभूत होतात. खासगी आयुष्यात, वैयक्तिक अस्तित्वात जरी तो सुखाचा, भोगाचा पाठपुरावा करतो, तरी त्याच्या नागरी अस्तित्वाच्या आयुष्यात तो दुःख कसे टाळता येईल इकडेच जास्त लक्ष पुरवितो. आणि संस्कृती तो निर्माण करतो आणि स्वीकारतो तो यासाठी. दुःख, यातना टाळण्यासाठी.

समाजरचना आणि संस्कृती ही बदलता येतात हे फ्रॉईडला मान्य होतेच. पण रशियन, बोल्शेविक राज्यक्रांतीसारखी क्रांती करून फारसे काही साधेल असा त्याचा विश्वास नव्हता. रशियन क्रांती जरा अकालीच झाली असे त्याला वाटे. नवेनवे शोध लावून आपण निसर्गावर पुरेसे प्रभुत्व मिळविले असल्याशिवाय आणि आपल्या गरजांची पूर्ती करणे सहज शक्य असल्याशिवाय, समाजव्यवस्था बदलणाऱ्या क्रांतीत अर्थ नसतो. एरवी अशी क्रांती ऐहिक गरजा भागवून व्यक्तीच्या सांस्कृतिक अपेक्षा पूर्ण करू शकत नाही, असे त्याचे मत होते. मानवी स्वभावात उपजतच जो न आवरता येण्याजोगा भाग आहे त्याला कुठल्याही प्रकारच्या समाजव्यवस्थेला तोंड हे द्यावेच लागणार आहे. हा संघर्ष काही निश्चितच लवकर मिटणारा नाही.

संस्कृती, संस्कृती जी म्हणतात तिचा सर्वाधिक लाभ ज्यांना मिळतो, त्यांच्या नजरेतून आपण तिचे मूल्य जोखले पाहिजे असे फ्रॉईडने सुचविले आहे. आणि ही माणसेदेखील असंतुष्ट, असमाधानी असतील तर ही संस्कृतीच कुचकामी आहे असे आपण मान्य केले पाहिजे, हेही त्याने स्वच्छ म्हटले आहे. 'डिस्कंटेण्टस्' मध्ये ज्या समाजाचा मूलभूत घटक लैंगिक आकर्षणामुळे निर्माण झालेले आणि टिकवून धरलेले जोडपे हा आहे आणि प्रमुख सामाजिक बंधने मुख्यत्वे कामाधिष्ठित आहेत असा समाज शक्य आहे काय? असा प्रश्न फ्रॉईडने उपस्थित केला आहे. संस्कृती प्रेम सहन करते. प्रेमाला सांस्कृतिक उच्च मूल्यांत नेहमी तत्त्वशः जागा देण्यात येते. परंतु हळूहळू प्रेमाचे मूल्य या संस्कृती आणि समाज यांच्यांत कमीकमीच होत जाताना दिसते आहे असे फ्रॉईड सांगतो. उलट, समाज व संस्कृती यांच्या ध्येयात प्रेमाला संघर्ष करणारी शक्ती म्हणूनच वागविले जाऊ लागले आहे. प्रेमाच्या हक्कांचे अगदी खास हक्कांच्या वर्तुळातून देखील उच्चाटण केले गेले आहे.

प्रेमावर आधारित असा समाज का असू शकत नाही? फ्रॉईडचे उत्तर असे आहे की, प्रेम मुळातच जात्याच **Subversive** असते. दोहोतील लैंगिक नातेच असे असते की तिसरा त्यात निरर्थक किंवा व्यत्यय आणणारा ठरतो. असे असले तरी समाजाला दोन प्रेमिकांतील लैंगिक संबंध फार आवश्यक असतात. हे प्रेम इतरत्र विखुरले जाते, मैत्रीचे संबंध निर्माण होतात आणि समाजातील गट निर्माण होतात. असे गट हाच समाजाचा गाभा असतो. प्रेम आणि तादात्म्य यांची फ्रॉईडने 'ग्रूप सायकॉलजी' मध्ये तपशीलाने मांडणी केली आहे.

समाज हे विस्कळीत असतात; परंतु त्यात बरेचसे एकजिनसी असे छोटे छोटे समूह असतात. उदा. कॅथलिक चर्च. अशा समूहात **contagion** आणि **suggestion** ही दोन वैशिष्ट्ये आढळतात. contagion म्हणजे समूहातील व्यक्तींची आपापसातील नाती. आणि suggestion म्हणजे या

व्यक्तींचे नेत्याशी नाते, जो नेता समूहांच्या तसा बाहेरचा असतो. या दोन्ही वैशिष्ट्यांची चिकित्सा फ्रॉईड तादात्म्याच्या आधारे करतो.

तादाम्यात व्यक्ती एखादी बाह्य व्यक्ती किंवा वस्तू स्वतःच्या आंतरिक विश्वात मिळवून टाकू पाहते. यामुळे तिचे जीवन समृद्ध होते. तादात्म्य ते हेच. परंतु काही वेळा व्यक्ती स्वतःला हीनदीन समजते, कमी लेखते. अशा वेळीच स्वतःत मिसळून टाकू पाहणारी व्यक्ती किंवा वस्तूचे ती गुणगान करते. ही स्थिती संमोहनाची, हिप्नॉसिसची किंवा म्लान प्रेमाची म्हणता येईल. पहिल्यात बाह्य वस्तू 'अहं'ची जागा घेते, तर दुसऱ्यात 'अहं आदर्शाची जागा घेतो.

अहं-तर, श्रेष्ठ अहं तादात्म्याच्या प्रक्रियेतून कसा निर्माण होतो, हे फ्रॉईडने 'दि इगो अँण्ड द इड'मध्ये दाखविले आहे.

तादात्म्यातून सामाजिक संबंध, नाती निर्माण होतात. यात व्यक्ती एकमेकांशी तादात्म्य पावून एकमेकांसारखे विचार करायला शिकतात. त्यांच्या भावना एकसारख्या होतात. या संदर्भात फ्रॉईडने बोर्डिंग स्कूलमधल्या एका मुलीचे उदाहरण दिले आहे. ती ज्याच्या प्रेमात पडलेली आहे त्याच्याकडून तिला पत्रे येतात. 'पत्र' तिचा मत्सर (काही कारणामुळे) जागृत करे आणि प्रतिक्रिया म्हणून तिला उन्माद झटके येत. मौज म्हणजे तिच्या या झटक्यांचा परिणाम होऊन इतर काही जणींनाही झटके येत. हे मानसिक संसर्गाचे, तादात्म्याचेच उदाहरण होय. तिला 'म्लान' केलेल्या प्रेमिकाशी तिच्याप्रमाणेच आपलेही संबंध असावेत असे त्यांनाही वाटे.

'समूह' कोणता ? जेव्हा अनेक व्यक्ती एकच वस्तू त्यांच्या अहं-आदर्शाच्या जागी ठेवतात आणि एकमेकांशी तादात्म्य पावून सर्वांचा अहं सारखाच आहे असे समजतात, तेव्हा त्यांचा 'समूह' तयार होतो. अशा समूहाला एकत्र गुंफणाऱ्या भावनिक धाग्याला 'नेता' हा आधारभूत ठरतो. Man is not a heard animal but a horde animal हा फ्रॉईडचा विख्यात उद्‌गार याच संदर्भातला आहे.

'समूहा' बाबतीत जे खरे आहे, ते प्रगत समाजाबाबतीत खरे आहे असे फ्रॉईड मानीत नाही. वैश्विक प्रेमाला संस्थेचे रूप देऊन प्रगत समाज प्रेमाच्या आदि-प्रेरणेला आदर देण्याचा प्रयत्न करतो; पण या संस्थाकरणामुळेच आदि-प्रेरणा मात्र अर्धमेली होते.

संस्कृतीच्या उत्क्रांतीचा अर्थ फ्रॉईडच्या मते एरॉस आणि थेनॅटॉस यांच्यातील संघर्ष हा आहे, जीवनप्रेरणा आणि मृत्युप्रेरणा यांच्यातील संघर्ष हा आहे. अंधुक वैषयिक संबंध, 'अधिकारा' पुढे स्वतःला पुसून टाकणारा लळा, प्रत्यक्ष तृप्तीचे मोठ्या प्रमाणावर वर्जन ह्या साऱ्या शक्तींनी मृत्युप्रेरणेपासून आपण आपला बचाव करू पाहतो. या युद्धाला थांबविणे स्वर्गाविषयी गीते गाऊन आपणास कसे शक्य आहे ?

'मृत्यू' चे हे आक्रमण थोपविण्यात संस्कृती जेवढी यशस्वी ठरेल तेवढी ती चांगली, असा फ्रॉईडचा अभिप्राय दिसतो. आक्रमण रोधण्याचे चार मार्ग त्याला दिसतात.

(१) नेत्याविषयी आत्मीयता वाढवून सांघिक भावना दृढ करणे. परंतु हा मार्ग तितकासा उपयुक्त नाही; कारण यात संघभावना वाढली तरी संघातील व्यक्तींची बाहेरील समाजातील माणसाविषयीचा दुरावा व वैरभावना हे देखील तितकेच वाढतात. यासाठी फ्रॉईडच्या मते the narcissism of small differences हा बरा.

(२) आक्रमणाचे प्रसंगच टाळणे. 'राष्ट्रीयत्व' आणि 'मालमत्ता' हीच मुळात नष्ट करण्याचे प्रयत्न फ्रॉईडला यासाठी चांगले वाटतात. (खंड XXI-१४३) परंतु या ठिकाणी फ्रॉईडला मूलभूत सामाजिक समस्या समाजामुळे निर्माण होतात ही अंधश्रद्धा वाटते. ह्या समस्या मानवी स्वभावामुळे निर्माण होतात हे तो आवर्जून सांगतो. समाजवाद्यांच्या मनात मानवाच्या स्वभावाविषयी नव्या, स्वप्नाळू व चुकीच्या कल्पना आहेत असे त्याला वाटते. संस्थात्मक सुधारणा आभासाला जन्म (illusions) देतात हेच खरे, असे तो मानतो.

(३) आक्रमणाचे आंतरिकीकरण करणे. म्हणजे परम्-अहं इतका बलवान करणे की, मनुष्य त्यात

स्वतःलाच नाकारतो. स्वतःची आदि-प्रेरणाच अमान्य करतो.

(४) प्रेरणेची हकालपट्टी करून तिच्या जागी बुद्धीची स्थापना करणे.

हे दोन्ही मार्ग (३ व ४) संस्कृती जेव्हा जास्त आवाक्याची होते तेव्हाच संभवतात. संस्कृतीचे फायदे अनेक घटकांना मोठ्या प्रमाणावर वाटले गेले तरच हे शक्य होते; एरवी नाही. 'बुद्धीचा' आदर्श प्रगत संस्कृतीत नेत्याची जागा घेतो अशी कल्पना फ्रॉईडने मांडली आहे. पण तिचे तपशीलवार विवेचन मात्र केलेले नाही. 'न्यू इंट्रोडक्टरी लेक्चर्स' मध्ये व आईनस्टाईनशी झालेल्या पत्रव्यवहारामध्ये फ्रॉईडने 'बुद्धीच्या हुकूमशाही'-विषयी उद्‌गार काढले आहेत. (खंड XXI-१२).

मानवाच्या बुद्धीवरच फ्रॉईडची श्रद्धा होती हे दि फ्यूचर ऑफ अॅन इल्यूजन वाचताना दिसून येते. In the long run nothing can withstand reason and experience (खंड XXI-५४) हे त्याने स्पष्ट बजावले आहे. फ्रॉईड बुद्धिवादी होता; पण आशावादी मात्र नव्हता. अखेरीस बुद्धीचाच विजय होईल हे खरे; परंतु ही 'अखेर' केव्हा येईल हे सांगता येईल असे त्याला वाटत नाही. आपण प्रेषित नाही असे तो म्हणतो.

फ्रॉईडचे हे विचार आधाराला घेऊन नव्या संस्कृतीबद्दल चिंतन करणाऱ्यांत मार्कूझ आणि नॉर्मन ब्राऊन विशेष महत्त्वाचे ठरले आहेत. कुणाचेही वर्चस्व नसलेले आणि कुणाच्याही शोषणाला वाव नसलेले (समाजवादी) जग निर्मावयाचे हे मार्कूझचा मानवतावाद सांगतो. 'डिस्कंटेण्टस' मधील विवेचनाला पूर्णता आणण्यासाठी मार्कूझने मांडलेल्या performance principal आणि surplus repression या कल्पना गाजल्या आहेत. मूलभूत लैंगिक दमन मात्र तसेच राहणार; कारण मानवी स्वातंत्र्य ही काही खाजगी बाब नव्हे असे मार्कूझ मानतो. नॉर्मन ब्राऊन ह्या समाजवादी नाही. तो फ्रॉईडचाच आधार प्रमुख व जास्त मूलभूत मानतो. आधुनिक युगात डॅंबिस राजकारणाला तिलांजलीच दिली पाहिजे आणि काव्य, कला, गूढ प्रेरणा, संगीत यांच्या आधारे नवी संस्कृती निर्माण झाली पाहिजे असे तो सांगतो. वास्तव वास्तवाला अवाक् करणाऱ्या वास्तवावर नवी संस्कृती आधारली पाहिजे असे तो मानतो. मार्कूझ आणि ब्राऊन या दोघांचाही युरोपातील तरुण पिढीवर आज तसा सारखाच परिणाम आहे. पण महत्त्व प्रभावाला नाही; तर नव्या संस्कृतीच्या निर्मितीला राहणार आहे हेच खरे. मार्क्सवाद, मनोविश्लेषण, अस्तित्ववाद आणि धार्मिकतेतील उदात्त प्रेरणा यांच्या संश्लेषणाचे प्रयत्न सध्या युरोपात चालू दिसतात ते या नव्या संस्कृतीच्या निर्मितीला हातभार लावू शकतील असा आजच्या अनेकांचा विश्वास दिसतो.

फ्रॉईड हा हाडाचा संशोधक, वैज्ञानिक होता. त्याचे 'समाजचिंतन' हे वैज्ञानिक संशोधनाचे 'बायप्रॉडक्ट' होते, पण कमी महत्त्वाचे नव्हते हेही मान्य होईल. परंतु आजही विसाव्या शतकाच्या अखेरीच्या पर्वात त्याच्याकडे आपण आपला लाडका सांस्कृतिक 'हीरो' म्हणून का पाहत आहोत ? एखाद्या भावनाशील व्यक्तीने स्वतःच्या सोनेरी कॉलेजजीवनाकडे वारंवार मागे वळून बघावे, तसे, त्याच्याकडे का वारंवार बघत आहोत ? प्रबोधनाच्या परंपरेतील शेवटचा आविष्कार न वाटता तो आपल्याला आधुनिकतेचा एक प्रवर्तक वाटतो म्हणूनच की काय ? याचे कारण फ्रॉईडचे 'जीवन' हे आहे.

फ्रॉईडने जीवनात (१८५६-१९३९) अनेक प्रकारच्या संघर्षांना धैर्याने तोंड दिले, आणि वैज्ञानिक निष्ठा व निर्भय सत्यान्वेषण यांचा तो नवा मानदंडच बनला. त्याने तोंड दिलेल्या संघर्षांकडे पाहिले तर असे दिसून येते की, ते चार प्रकारचे आहेत. पहिला संघर्ष आहे लोकांशी झालेला. सनातनी, संस्कृतिसंरक्षक-मंडळींनी त्याला अतोनात मनस्ताप दिला. वर्तमानपत्रांचे रकानेच्या रकाने त्याच्या निंदेने भरभरून वाहिले. फ्रॉईडच्या कुटुंबियांनादेखील ही लोकनिंदा सहन करावी लागत असे. धर्म बुडवून फ्रॉईड समाजाला व्यभिचारी व अनैतिक करीत आहे हा आक्षेप लोक शेवटपर्यंत घेतच होते. (याचाच परिणाम म्हणून त्याला नोबेल पारितोषिक देण्याचे धाडस स्वीडिश अकादमी दाखवू शकली नाही.) फ्रॉईडला दुसऱ्या प्रकारचा संघर्ष सहन करावा लागला तो वर्णद्वेषाचा. ज्यू द्वेष आणि ब्राह्मण-द्वेष यांत काही साधर्म्ये आहेत; परंतु

ज्यू-द्वेष हा फारच विषारी होता. ज्यूंना गॅसचेंबर्समध्ये घालून मारण्यापर्यंत जर्मनी आणि रशियात मजल जाऊ शकत होती. अशा या जहरी वर्णद्वेषाला फ्रॉईडला तोंड द्यावे लागले. गंमत म्हणजे या वर्णद्वेषाचेही मनोविश्लेषण फ्रॉईडने केले आहे. ज्यूंचे सुंता करणे आणि ख्रिश्चॅनिटी 'ज्यू' ख्राईस्टने निर्माण केली आहे ही घटना या दोन गोष्टी या वर्णद्वेषाच्या मुळाशी आहेत असे तो सांगतो. त्याला तिसरा विरोध होता तो राजकीय लष्करी हुकूमशाह्यांचा. नात्सी आणि कम्युनिस्ट त्याचा सारखाच द्वेष करीत. दोघांनाही तो नैतिक अध:पतनाचा प्रवक्ता वाटे. नात्सी जर्मनीत त्याचे ग्रंथ आणि त्याचे ग्रंथालय जाळण्यात आले. तो आणखी थोडा जगला असता आणि लंडनला न जाता त्याच्या लाडक्या व्हिएन्नातच राहिला असता तर त्याची हत्याही घडली असती. कम्युनिस्टांना तो खुपत होता; कारण तो 'कामगारांच्या हुकूमशाही' चा पुरस्कार न करता 'बुद्धीची हुकूमशाही' मांडीत होता. आणि हे 'बूर्झ्वा' मनोवृत्तीत बसणारे होते. फ्रॉईडला जो चवथ्या प्रकारचा संघर्ष सहन करावा लागला तो त्याच्या सहकाऱ्यांपैकी काहींचा. याचे कारण मनोविश्लेषणाच्या चळवळीला 'इंटरनॅशनल सायकोॲनॅलिटिक ॲसोसिएशन' स्थापन केल्यामुळे विकृत वळण लागले. केंद्रस्थानी फ्रॉईड, त्याच्या खालोखाल ठिकठिकाणी त्याचे अधिकृत चेले, फ्रॉईड करेल ती पूर्वदिशा आणि बाबावाक्यम् प्रमाण ही अनुयायांची मनोवृत्ती असा प्रकार झाला. फ्रॉईडला रुचेल ते 'अधिकृत' आणि रुचणार नाही ते 'विरोधी' असा प्रकार होऊ लागला. याचा परिणाम व्हायचा तोच झाला. युंग, ॲडलर इत्यादींसारखे प्रतिभावान सहकारी फ्रॉईडला सोडून गेले. युंगची मजल तर ज्यू-मनोविश्लेषण आणि आर्य-मनोविश्लेषण असे मनोविश्लेषणाचे प्रकार करण्यापर्यंत गेली. फ्रॉईडची अधार्मिकता आणि नास्तिकता काही सहकाऱ्यांना रुचली नाही. त्यातून काहीजण दूर गेले. या दूर गेलेल्या स्नेह्यांनी फ्रॉईडला दीर्घकाळ विरोध केला. परंतु या साऱ्या विरोधांना फ्रॉईडने कमालीच्या निर्धाराने तोंड दिले. तडजोडी, लाचारी, शरणागतता, अप्रामाणिकपणा यांना तर त्याच्या ब्याऐंशी वर्षांच्या समर्पित जीवनात थाराच नव्हता. वैज्ञानिकांना, संशोधकांनाही उच्च दर्जाचे चारित्र्य असले पाहिजे हे त्याने दाखवून दिले.

फ्रॉईडमधील चुका दाखविणे, त्रुटी सांगणे, त्यातील काय काय गोष्टी कालबाह्य ठरल्या आहेत याचा पाढा वाचणे याचे काही विशेष महत्त्व आज उरलेले नाही. विशेष उरली आहे ती ही घटना की, आधुनिकतेचे आकलन फ्रॉईड समजावून घेतल्याशिवाय पुरेच होत नाही; किंबहुना सुरूच होत नाही. अनुकूल गोष्ट ही आहे की, ढग निवळलेल्या गर्द आकाशात, रात्री जसा 'शुक्रा'चा तेजस्वी तारा आपण पाहू शकतो, तसेच आज स्वस्थ चित्ताने आपण फ्रॉईडच्या युगप्रवर्तक कार्याकडे पाहू शकतो.

शुद्धलेखनाचा पुनर्विचार

एस्. व्ही. खडपदेकर

आपल्यासमोर विचारासाठी एक जोडशब्द आलेला आहे. त्यामागे रूढी आणि परंपरा दोन्हीही आहेत. त्यातून वज्रलेप झालेले काही समज व काही मते आहेत. तेव्हा या शब्दाविषयी, तदंगभूत क्रियेविषयी विचार करताना आपणाला कितपत पूर्वग्रहरहित होता येईल यावरच पुढील निष्कर्षांची वाटचाल अवलंबून राहणार आहे. आपणापुढे मांडावयाच्या बाबी कदाचित वादग्रस्त ठरतील, कदाचित त्या एकांतिक वाटतील; पण त्या शुद्ध चिंतनावर व अनुभवावर आधारलेल्या आहेत येवढीच ग्वाही देणे शक्य आहे.

आपल्या विषयाच्या पूर्वपदी आलेला शब्द 'शुद्ध' घेऊया. हे आपण जे काही लिहिणार असतो त्या लेखनाचे ते विशेषण ठरते. कदाचित आपण ते सामासिक शब्दाचे पूर्वपदही म्हणू शकतो: परंतु त्या शब्दाच्या या व्याकरणविषयक विच्छेदनाकडे न वळता जर अर्थाकडे वळलो, तर मात्र प्रश्न उभे राहतात. आणि त्या प्रश्नांचा विचार करताना आपणाला भाषा, संस्कार, व्याकरण, लिपी या चाकोरीतून गेल्याविना गत्यंतर नसते. आणि तो करतांना या एकेकाचा खोलवर विचार करणे अपरिहार्य ठरते.

लेखनाचे प्रधान अंग लिपी आहे, तीमधील वर्ण आहेत, त्यांचे ऱ्हस्वदीर्घत्व आहे, स्वरालंकरण ऊर्फ बाराखडीविचार आहे. जोडाक्षरे, मूळाक्षरे, अनुस्वार, विसर्ग सारे काही त्यात अटळपणे समाविष्ट आहे. त्यांच्या गुण-दोषांविषयी आजवर फक्त मुद्रणदृष्ट्या विचार होत आला आहे. परंतु अन्य गुणावगुणांविषयी, त्यासाठी वापरण्यात येणाऱ्या संज्ञांविषयी निर्लिप्तपणे विचार झालेलाच नाही. तो थोडक्यात करून, त्यामुळे निर्माण होणाऱ्या अयोग्य लेखनावर प्रकाश टाकणे हा एक भाग ठरतो. तर दुसऱ्या भागात आम्हाला 'शुद्ध-लेखन' या संज्ञेने 'काय अभिप्रेत आहे हे पाहणे', मोडते. आपल्या आसपासच्या ऐकण्यातल्या व शिक्षणामुळे परिचित असलेल्या हिंदी व इंग्रजी भाषेतील समानार्थी संज्ञांकडे पाहिल्यास आमच्या हेतूवर थोडाफार प्रकाश पडेल. शुद्धलेखनाला हिंदी "श्रुतलेख" अशी संज्ञा वापरण्यात येते. तर इंग्रजीमध्ये 'डिक्टेशन' असा शब्द रूढ आहे. या दोन्ही शब्दांतून 'सांगणारा' व 'ते लिहून घेणारा' अशा दोन व्यक्ती गृहीत आहेत, आवश्यक आहेत. आणि असे सांगितलेले वा ऐकवलेले जसेच्या तसे 'लिपि-चिन्हांकित करणे' यालाच शुद्धलेखन म्हणता येईल. आम्हाला आमच्या परंपरेने, शिक्षणाने संस्कारांनी, व्याकरणादी नियमांनी ते योग्य किंवा अयोग्य रीत्या साकार झाले किंवा नाही आणि आपण ते अशुद्ध म्हणावे की काय हाच महत्त्वाचा प्रश्न ठरतो. आणि तेथून शुद्धतेची चर्चा अटळ होऊन बसते.

"व्याकरणाचा उल्लेख टाळून शुद्धतेची चर्चा शक्य आहे काय ?" असाही एक प्रश्न परंपरागत शिक्षणामुळे विचारावासा वाटतो. मराठीचे आद्य व्याकरणकार कोण असतील किंवा ठरतील ते ठरोत; पण ज्यांनी भाषेच्या अध्ययनात व्याकरणाची महती शब्दबद्ध केली त्या दादोबा पांडुरंगांची आठवण झाल्याविना राहत नाही. "शुद्ध कसे बोलावे आणि शुद्ध कसे लिहावे ते व्याकरण शिकल्याने समजते!" हे अविस्मरणीय विधान भाषाभ्यासाची तत्कालीन दिशा व मापदंड ठरवून देते. मात्र त्यांनी आपल्या भाषाप्रामाण्यासाठी तत्कालीन पठित ब्राह्मणवर्गाची विशिष्ट शहर व त्या आसपासची मंडळी बोलतात ती भाषा स्वीकारली असल्याचे स्पष्ट सांगितले आहे. पण ही मंडळी प्रत्यक्ष बोलण्यातील किंवा व्यवहारातील भाषेसारखीच भाषा लिहीत असतील असे म्हणणे धाडसाचेच ठरावे.

अनुक्रमणिका

कारण आजवर बोलभाषा व लेखनभाषा काही प्रमाणात वेगळ्याच राहिल्या आहेत. त्यांच्यांत साम्यस्थळे अधिक व वैधर्म्य अल्प, परंतु निश्चितच आढळेल. थोडक्यात, लिहिल्याप्रमाणे बोलणाराची भाषा "पुस्तक वाचल्याप्रमाणे कृत्रिम" वाटते असे अनेकदा अनुभवास येते.

दुसऱ्या व्याकरणाच्या संदर्भातील प्रश्न असा की, व्याकरण अगोदर की भाषा अगोदर हे ठरविणे हा होय. अनेक व्यक्तींकडून रुळलेल्या व राबविल्या गेलेल्या भाषेचे विश्लेषण करून व्याकरणाचे नियम बांधले जातात असा रिवाज दिसतो. मग "व्याकरण शिकल्याने" भाषा येणार नसून भाषा शिकून व समजून घेतल्यानंतर तिला झिलई देण्यास व्याकरण सहायक ठरेल! मग आम्ही गेली ३।४ दशके व्याकरण अभ्यासक्रमातून का कमी करीत आहोत, याची कारणमीमांसा करणे अयोग्य ठरणार नाही. हे विधान मराठीपुरते मर्यादित नसून हिंदीलाही ते लागू आहे. १९४७–५० या कालखंडात नागपूर–विदर्भ द्विभाषिकात होते. सरकारी नोकरीत कायम होण्यासाठी मराठी भाषिकांस हिंदी व हिंदी भाषिकांस मराठी भाषेची पात्रता सिद्ध करणारी परीक्षा पार करावी लागत असे. लेखी प्रश्नपत्रांच्या शेवटी शिक्षणक्षेत्रातील व्यक्तीला व्याकरण, भूगोल व गणित यांपैकी एका विषयाचा पाठ ५ वी ते ७ वी च्या वर्गावर घेण्यास सांगत. मी स्वतः 'व्याकरण' शिकविण्याची निवड परीक्षकांना कळवली होती. सहावीच्या हिंदी वर्गावर पाठ घेण्यास गेलो असता "या पूर्वी व्याकरणाचा कोणता भाग शिकविला आहे?" म्हणजे पुढील भाग समजाविणे सोपे जाईल हे विचारण्याचा हेतू! पण मिळालेले उत्तर मात्र धक्का देणारे होते. "इस वर्ग के लिये व्याकरण नहीं होता!" हे ते उत्तर होय! म्हणजे आज व्याकरणाचा संदर्भ देऊन शुद्धलेखनविचार प्रवर्तित करणारे दादोबा पांडुरंग साफच चुकीचे ठरणार! आणि तरीही विषयाच्या चर्चेच्या अनुषंगाने व्याकरणातील अनेक संज्ञांची, व्याख्यांची, रूढ शब्दावलीची दखल घ्यावीच लागणार आहे. तिच्याकडे वळणे योग्य ठरावे. हे करताना, लेखनाची कारणे तपासावी लागतील. भाषा प्रामुख्याने श्राव्य ध्वनियोजना आहे. तिला दृश्य व मान्य ध्वनिचिन्हांचे रूप देणे हे लेखनाचे कार्य आहे. त्यात शुद्ध व अशुद्धपणा हा वक्त्याच्या व श्रोत्याच्या कुवती, संस्कार व शिक्षणाने येत असतो. व तो पारखण्याचे निकषदेखील शिक्षणसंस्कार, व ग्रहणशीलता यांशीच निगडित असतात. तेव्हा आपण आजच्या भाषेच्या अनुरोधाने नवे नियम बनविणार की, पूर्वसंकल्पित व संस्कारित विचार–प्रमाणांतून जुन्या नियमांची डागडुजी करणार? आणि आजवर चालू असलेले, चालत आलेले व नवे लेखन यांचा मुक्त–मिश्र विहार चालू देणार हे ठरविण्याची वेळ आलेली आहे.

आजच्या लेखना-वाचनाच्या व्यवहाराला आपल्या पूर्णपणे आवाक्यात येईल, त्याचे नियमन करू शकेल असा एकही मराठी कोश वा ग्रंथ, वा प्रमाण उच्चार सांगणारे मार्गदर्शक पुस्तक सहजप्राप्य नाही. अगदी शुद्धलेखनाचे नवे नियम सांगणारी पुस्तिकादेखील "आवृत्ती संपली" या स्थितीत गेली दहा वर्षे किंवा त्याहून अधिक काळ आहे त्यामुळे विचारदेखील निरंकुशपणाने सर्वत्र फेरफटका करू शकतील असा हा विषय आहे.

लेखनाचे वाहन

आपण मुद्रणाला लेखनाचे परिस्थितिजन्य वाहन मानले तर आपले विचार-क्षितिज अधिक विस्तृत होते. तेव्हा 'वर्णमाला' या नावाने शिकलेल्या आकृती व त्यांची मुद्रणगत अनन्त रूपे आणि हस्तलिखित रूपे या सर्वांना लेखनाचे वाहन किंवा आधार मानणे भाग आहे. तिला आपण 'बाळबोध' अथवा 'नागरी' लिपी म्हणतो. तिची मान्यताप्राप्त जुनी वर्णमाला ५२ चिन्हांची आहे व तीत १६ स्वर व ३६ व्यंजने आहेत. आम्ही ती पाणिनीय व्याकरणाच्या आधारे आत्मसात केली आहेत. परंतु त्यांच्याकडे चिन्तकाच्या नजरेने क्वचितच पाहिले आहे!

लेखनाप्रमाणे १६ म्हणून शिकविले जाणारे १६ स्वर सोळाच आहेत का? अनुस्वार आणि विसर्ग यांना स्वर कसे मानले गेले? ऋ, लृ यांचे उच्चार स्वरांसारखे घडतात का? 'अ, आ, ए, ओ' हे चार स्वर फक्त ऱ्हस्वच मानल्याने त्यांच्या दीर्घोच्चारांची गरज भाषेतून लोप पावलेली आहे

काय ? आणि स्वरनिर्माणांचे स्थान कोणते ? 'कंठ' की आणखी काही ? याकडे आम्ही सहसा वळतच नाही; कारण आम्ही "आमची लिपी परिपूर्ण आहे, व जसे बोलतो तसे लिहिण्याचे सामर्थ्य तिच्यात आहे" याच समाधानात अनेक पिढ्या आहोत ! त्यामुळे परंपराप्राप्त लिपीतील वैगुण्ये आम्हाला दिसतच नाहीत. 'अ, इ, उ, ए' ह्या चार आकृती आमच्या सोळापैकी बारा स्वरांचा कारखाना सांभाळतात. कारण 'अ' मधूनच आम्ही आ, ओ, औ, अं, अः असे पाच ध्वनी सजवले आहेत. इ, उ, ए यांना पादपूरके व शिरोभूषणे चढवून दीर्घत्व प्रदान केले आहे.

'अ' मध्ये पाच लेख्य अनुनासिके 'कण्ठ्य, तालव्य, मूर्धन्य, दन्त्य व ओष्ठ्य असे सर्व व्यंजनांती येणारे ध्वनी वापरीत असून त्या अक्षराला स्वरात टाकून बसलो आहोत. 'अनु' म्हणजे मागून, 'स्वार' म्हणजे उच्चारला जाणारा ध्वनी किंवा अक्षरांवर स्वार होणारे चिन्ह यांतील अनुस्वार शब्दाची उपपत्ती कोणती ? मग लेखनात शुद्धतेच्या दृष्टीने अनुस्वाराचे निश्चित शुद्ध स्थान कोणते ? दोन वर्णांच्या मध्ये की पूर्वाक्षरावर वा नंतर येणाऱ्या अक्षरावर ?

'विसर्ग' ऊर्फ 'अः' हेही प्रकरण मराठीत गैरलागूच ठरते व शास्त्रीय दृष्टीने तपासता मराठीत नसलेल्या संधिनियमांनुसार त्याचा उच्चार र्, ल् आणि ह् व श् देखील होतो. अन् हे सर्व व्यंजनांतच जमा झाल्याचे सांगण्यात येते. म्हणजे चार व्यंजनोच्चारांना आपल्या कवेत घेणारे हे चिन्ह स्वतः मात्र स्वरांत जमा व्हावे याला आधार काय ?

याच लिपीमधील अन्य दोषही उल्लेखनीय असून त्यांकडे आजवर दुर्लक्ष झाले आहे. स्वर वर्णांचा मूळ आकार व त्यावरून बाराखडीसाठी निवडलेली चिन्हे होत. 'इ', 'उ', 'ए' या तीन वर्णांना दीर्घत्व प्रदान करण्यात 'ी', 'ु', 'े' अशी अनुक्रमे 'वेलांटी' 'उकार' व 'मात्रा' ही चिन्हे स्वीकारली. त्याशिवाय 'अ' चा 'आ' करण्यासाठी 'काना' या नावाने एक उभी रेखाही स्वीकारली. मात्र 'इ' चा 'ई' करण्यास स्वीकारलेली वेलांटी उजव्या बाजूला शिरोरेखेपासून किंचित उचललेली आहे. परंतु प्रत्यक्ष दीर्घ 'इ' कार चिन्ह म्हणून ती आपण दोन्ही दिशांनी शिरोरेखेला चिकटवतो अन् त्यावेळी आपण हे विसरतो की, 'रेफ्' ऊर्फ 'र'कार म्हणून आपण प्रत्यक्षात दीर्घ 'ई' ची वेलांटीच वापरीत आहोत ! 'ए' चा 'ऐ' करताना आपण एकच मात्रा वापरतो, परंतु व्यंजनात बाराखडी बनवताना दोन मात्रांनी युक्त 'ऐ' कार वापरीत आलो आहोत. त्याखेरीज ऱ्हस्व 'इ' कार व्यंजनात बाराखडी रूपाने येतो तो एक काना + एक वेलांटी असा अग्रमात्रा बनून येतो. दीर्घ 'ई' कार कित्येकदा एका कान्यावर एक वेलांटी किंवा दीड कान्यावर एक वेलांटी असाच' लिहितो. 'छी' 'झी' 'टी' 'ठी' 'ढी' 'दी' 'ळी' 'ली' ही त्यांची उदाहरणे आहेत. दीड दांडी ऊर्फ दीड काना म्हणताना अर्धा 'काना' हा त्या वर्ण चिन्हाचा अंगभूत अवयव आहे, तो काना नव्हे हेही आपण पाहिले असेल. त्याखेरीज ए, उ, इ, र ही मंडळी पूर्ण उभ्या रेखावयवापासून मुक्त आहेत. तर 'क' आणि 'फ' यांच्या उभ्या रेखा त्यांच्या हृदयप्रदेशातून आरपार जातात. त्यामुळे स्वरित वर्णांचे व्यवच्छेदक लक्षण म्हणून उभी रेखा देखील निरुपयोगी ठरते. आणि पुनः वर्णमालाविचाराकडे उच्चारदृष्ट्या वळणे अपरिहार्य ठरते.

सारी व्यंजने ऊर्फ 'हल्' ही आपण स्वरित रूपात शिकतो व त्यांना पायमोड चिन्ह न जोडता त्यांच्या मध्ये स्वर मिळवून बाराखडी उभी करतो असे आम्हाला स्वरविश्लेषणशास्त्र सांगते. उदा., क् + इ = कि, प् + इ = पी, म् + उ = मु. यात पायमोड व्यंजन हे बाराखडीचा आधार मानतो. परंतु पायमोड चिन्ह काढून घेतल्यावर स्वरित वर्ण शिल्लक उरतो व कोणत्याही दोन स्वरांचा संयोग होताच त्यांचा संधिरूपाने विचार करावा लागतो हेच आम्ही विसरतो. अ + इ = ए, अ + उ = ओ; इ + अ = य, उ + अ = व वगैरे. म्हणजे आम्ही अशुद्ध लिहून त्यालाच शुद्ध मानीत आलो व पाठीशी सुमारे १००० वर्षांची परंपरा येवढाच आमच्या शुद्धपणाचा आधार ठरला. व त्या आधाराला घट्टपणे धरता यावे म्हणून ' मराठीत ' संधिनियम नसतात असे प्रतिपादन सुरू केले !

मराठी ही शुद्ध संस्कृत, प्राकृत व अपभ्रंश शब्दांनी भरलेली भाषा असल्याने 'तद्भव' शब्दांना तिलांजली

देऊन ती लिहिणे अशक्यच आहे. आणि ते आले की 'स्वर-संधी' शुक्लकाष्ठ पाठीस लागलेच ! मग आमच्या बाराखडी विचाराकडे शोधक दृष्टीने पाहण्याची नितांत आवश्यकता भासते / वाटते. ज्या महाभागांनी 'अ' च्या बाराखडीला विरोध केला व स्वर-संधिनियमांचा अपलाप होतो अशी हाकाटी केली त्यांना सारा बाराखडीविचारच स्वर-संधि बाजूला सारून केलेला स्वर-व्यंजन संयोगाचा अशास्त्रीय प्रकार आहे हे सांगणे आवश्यक झाले आहे.

अर्ध्या मात्रेची अक्षरे

मराठीत काना, मात्रा, वेलांटी अशी विविध नामे, आकार, एकार व इकारांना बाराखडीसाठी दिली असली तरी हिंदीत त्या सर्वच प्रकारांना 'मात्रा' या एकाच संज्ञेने संबोधले जाते. आपण ज्याला अकारदर्शी रेषा म्हणू त्यालाच हिंदीत खडी पाई व इंग्रजीत व्हर्टिबार ही संज्ञा वापरली जाते. मी त्यालाच 'अ' ची मात्रा असे संबोधतो. त्यामुळे ज्या अक्षरांना ती मुळात अर्ध्याएवढी किंवा कमी लांबीची जोडली जाते त्यांना 'अर्ध्या' मात्रेची अक्षरे असा एक वर्ग कल्पिला आहे. यांची वर्गवारी करताना, स्वर, व्यंजने, अल्पप्राण, महाप्राण, अनुनासिक या सर्वच प्रकारांना या अक्षरांनी व्यापले आहे. स्वरांत 'इ' मध्येही अर्धीरेखा (आधी पाई) आहे. नंतर कण्ठ्यवर्णांत ती अनुनासिकांत 'ङ' मध्ये आढळते. 'च' वर्गात 'छ' आणि 'झ' मध्ये तिचे अस्तित्व आहे. मूर्धन्य ट, ठ, ड, ढ हे चार वर्ण या मात्रेने ग्रस्त आहेत. दन्त्य वर्णात 'द' ची शिकार या मात्रेने केली आहे. नंतर 'र' हाही त्याच जातीचा वर्ण आहे. 'ह' 'ळ' यांनाही अर्ध्या मात्रेची बाधा आहेच. 'ल' त्याच जातीचा वर्ण असून त्याला आम्ही हिंदीमधील ल स्वीकारून या गटांतून बाहेर काढला आहे ! शुद्ध लेखनाची आकृतीमुळे मुस्कटदाबी करणारी ही अक्षरे जोडाक्षरप्रसंगी सातत्यपूर्वक वेगळीच राहिली आहेत. यांनी युक्त शुद्ध जोडाक्षरे लिहिणारे महाभाग अद्याप जन्मावयाचे असल्याने त्यांनी युक्त असलेली अशुद्ध लिहिलेली जोडाक्षरे आम्ही पावन करून स्वीकारली आहेत. येथे उच्चारानुसारी लेखनाचा पूर्ण पराभव झालेला आहे. अनुनासिके सर्वच स्वरित करण्यात मराठी लेखनावर अन्याय होतो असे म्हणावेसे वाटते. कारण कोणत्याही मराठी शब्दात 'ङ' आणि 'ञ' पूर्ण किंवा अर्धे सुद्धा येत नाहीत. त्यांचे राज्य केवळ तद्भव शब्दांच्या पुरतेच होऊ शकते व ते देखील अल्पोच्चारित किंवा अर्धोच्चारित रूपांतच ! ण, न, म या तीन अनुनासिकांच्या मालिकेत या वर्णांना स्थान देणे चूकच ठरावे. आमची वर्णमाला अत्युत्कृष्ट ध्वनिविभाजनावर पाणिनीने पारखली; पण त्याच्यासमोर कोणत्या आकृती होत्या की त्याने 'श्रुति' च्या आधारे हे विभाजन केले हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. आणि त्याने जर पूर्ण विज्ञानयुक्त क्रम ध्वनींना दिला असेल तर, गेल्या २५०० वर्षांच्या अवधीत आम्ही नागरीला तेवढे विज्ञानपूर्ण रूप देण्यात असमर्थ ठरलो येवढेच म्हणणे योग्य ठरते. कारण पाणिनीनंतर अत्यंत अविकसित स्वरूपातील गुप्तकालीन लेखांचा पुरावा नागरी लिपीची उत्पत्ती म्हणून दिला जातो.

पाणिनीच्या व्याकरणाने 'क्ष' आणि 'ज्ञ' या जोडवर्णांना मूळाक्षरांत सामावण्याची चूक केली असेल हे संभवत नाही, तेव्हा आमच्या शुद्धलेखन विचारावर केवढ्या मूलभूत अशुद्धांची छाया पडली याचा बोध या अक्षरविज्ञानामुळे झाला असेल.

महाप्राण व्यंजने

वर्णमालेत 'ह' हे स्वयंपूर्ण महाप्राण व्यंजन आहेच; पण सघोष व अघोष महाप्राणरूपांत ख, छ, ठ, थ, फ आणि घ, झ, ढ, ध, भ अशी दहा महाप्राण व्यंजने निरनिराळ्या पाच वर्गांत वाटली गेली आहेत. ध्वनि-अनुसारी लेखनात ध्वनिसाधर्म्याला आकृतिसादृश्याने पाहण्याची शक्यता नसावी हाही एक लेखनव्यवस्थेचा दोषच म्हणावा लागेल. श आणि ष मधला फरक उच्चारात जोखणारा पाणिनी, वर्णमालेत ध्वनिसाधर्म्याने जवळ येणाऱ्या वर्णांना अगदी वेगळीच चिन्हे स्वीकारील हे पटत नाही. आणि आम्ही आमच्या लेखनात 'ठ' व 'फ' या दोन महाप्राणांखेरीज कोणतेही महाप्राण तर्कसंगत आकृतींनी सजलेले पाहू शकत नाही.

'क' चे 'ख' शी, 'ग' चे 'घ' शी, 'च' चे 'छ' शी, 'ज' चे 'झ' शी, 'ड' चे 'ढ' शी,

अनुक्रमणिका

'त' चे 'थ' शी, 'द' चे 'ध' शी अथवा 'ब' चे 'भ' शी उच्चारसंगत नाते असूनही आकृतिसंगत नातेच नसावे हे शुद्ध उच्चारानुसारी लेखनाला लांछनच मानले जावे ! आपण त्या दिशेने आजवर विचारच न केल्याने आज आपणांसमोर लेखनाचा व शुद्धतेचा प्रश्न विचित्रच होऊन बसला आहे. खऱ्या शुद्धलेखनाची कास धरायला परंपरागत विचारांचे अडथळे आडवे येणार आहेत.

'च', 'छ', 'ज', 'झ' या चार वर्णांच्या लिपीमधील अस्तित्वानंतरही उच्चारांतील भिन्नत्वाचे दिग्दर्शन करण्यास ती चिन्हे अपुरी पडली आहेत. चमचा, चारा, चोर यांमधील 'च'चे उच्चार चीर, चिवडा, चार, चातुर्य याहून वेगळे आहेत. त्यांचे लेखन करण्याचे शुद्धत्व आम्हाला हुडकता आलेले नाही. हे उच्चारभिन्नत्व कसे आले याचा शोध घेण्याऐवजी तालव्य व दन्तमूलीय उच्चाराचे भिन्नत्व नोंदता न येणे हाच त्या वर्णांच्या अशुद्ध लेखनाला ताम्रपट ठरतो. म्हणजे लेखनसाधन म्हणून वापरात येणारी चिन्हे सर्व उच्चारांना साकार करण्यास जोपर्यंत समर्थ होत नाहीत, तोपर्यंत शुद्धलेखन हे एक स्वप्नच ठरते. आम्ही जे काही करतो ती एक प्रकारची तडजोड ठरते.

अर्ध्या मात्रेच्या अक्षरात जवळ जवळ सारा 'ट' वर्ग व दन्त्यमधील 'द' हा वर्ण येत असल्याने जोडवर्णात ही अक्षरे फक्त अयोग्य किंवा अशुद्ध लिहितात किंवा उच्चारानुसारी लिहिली जात नाहीत. फक्त जोडवर्णयुक्त असूनही मूळाक्षरात सामील झालेले 'क्ष' व 'ज्ञ' हे दोन वर्णही एक लेखनसमस्या आहेत कारण अज्ञाप 'ज्ञ' हे चिन्ह जोडवर्णाच्या दृष्टीने लिहिण्याची योग्य विश्लेषणचिन्हे आम्हाला शुद्धतेच्या कसोटीला उतरविणे कठिणच आहे; कारण द् + न् + य, ज् + न् + ञ आणि द न् ञ यांतील कोणते लेखन शुद्ध याचा प्रश्न उच्चारदृष्ट्या अनिर्णितच राहिलेला आहे. म्हणूनच आम्ही 'ज्ञ' या आकृतीमागे आपली असमर्थता दडवण्याचा प्रयत्न करीत असतो व जोडाक्षराला मूळाक्षराचा मान देत राहतो.

संज्ञांचे अयोग्य नामकरण

वर्णमालेतील चिन्हांना मराठी भाषेने 'अक्षर'ही संज्ञा उपयोजिली आहे. जे क्षरत नाही, खंडित होत नाही व सतत एकाकारच राहते ! आम्ही जोडवर्ण लिहिताना अेकाला खंडित केल्यावाचून दोन किंवा अधिकांना एकत्र आणू शकत नाही. हा संज्ञाप्रकार कुठवर शुद्ध मानायचा हे ठरविणे आवश्यक आहे.

याच 'अक्षरा'मुळे आम्ही 'जोडाक्षर' हाही शब्द स्वीकारला ! ही संज्ञा किंवा शब्दयोजना कुठवर शुद्ध मानायची ? एक तर यात एकापेक्षा अधिक वर्णाकृती लेखनात एकत्र आणतो. त्यांना एकवचनी संज्ञा वापरतो ! शिवाय त्यातले पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे एकाचे अखंडत्व, अक्षरत्व नष्ट करून व दोनपेक्षा अधिक आकृती जोडल्या गेल्यास एकाखेरीज सर्वच आकृती खंडित करून एकत्र जोडल्या जातात हे भाषिक वा व्याकरणविषयक संज्ञांच्या दृष्टीने किती प्रमाणात शुद्ध आहे ?

वर्ण व अक्षर यांमधील निर्दोष संज्ञा कोणती मानावी ? 'हलन्त' ही संज्ञा वापरताना मराठीत केवळ 'व्यंजनान्त शब्द' हा अर्थ असतो ? की स्वरित व्यंजन असा अर्थ असतो ? कारण आम्ही सारी आकृतिमाला, वर्णमाला ऊर्फ अक्षरमाला म्हणून स्वरित व्यंजनांच्या रूपानेच शिकतो व उच्चारताना 'संस्कृत' अर्थाने स्वररहित व्यंजनांप्रमाणेच अर्धोच्चारित वा अल्पोच्चारित अंत्य वर्ण उच्चारतो. यात शुद्धलेखन योग्य नसते व उच्चार मात्र संस्कृत संज्ञेच्याप्रमाणे 'हलन्त' असतात, हा परस्परविरोध कसा काढावा याचा विचार शुद्धलेखनात होणे आवश्यक वाटते.

अनुस्वार व विसर्ग यांपैकी विसर्गाला केवळ तद्भव शब्दांत स्थान असले तरी त्याची गणना स्वरांत करणे अयोग्य वाटते. कारण 'अ' काराखेरीज अन्य व्यंजनांनंतरही हे अक्षर वा चिन्ह लिहिले जात असल्याने त्याची गणना 'स्वरादि' वर्णांतही करता येत नाही व तो स्वर निश्चित नाही.

आतापर्यंत आपण लेखनशुद्धीच्या मार्गातील वर्णव्यवस्थेच्या दृष्टीने येणाऱ्या अडचणींचा विचार केला. यानंतर आपण लेखनव्यवहाराला जन्म देणाऱ्या कारणांचा विचार करू. ती कारणे अशी :

१) श्राव्य किंवा श्रुत ध्वनींना दृश्य चिन्हांकित करणे.

२) मनात आलेल्या विचारांना शब्द किंवा अक्षरबद्ध करून दृश्य (की दृष्य ?) रूपाने मान्यताप्राप्त ध्वनी अर्पण करून त्यांना ध्वनिप्रणित करण्याची व्यवस्था करणे.

३) लिपिबद्ध संकेतांना प्रमाणार्थ प्रदान करण्यास मदत करणे.

४) साक्षर व सज्ञानांना त्या योगे वैचारिक वा शाब्दिक आदान-प्रदान करण्यास मदत करणे— यालाच आपण भाषिक आदान-प्रदान किंवा भाषाव्यवहार म्हणतो.

भाषिक आदान–प्रदान

यासाठी कंठामधील ध्वनिनिर्माणक यंत्र अथवा स्नायुरचना कार्यक्षम असणे, मुखावयव योग्य तऱ्हेने कार्यक्षम असणे व श्रवणव्यवस्था असलेले कान ध्वनिग्रहणक्षम असणे आणि या दोन्हींवर नियंत्रण ठेवणारी बुद्धी व मन ताळ्यावर असणे आवश्यक असते. सुसंगत ध्वनिस्फोटांच्या साहाय्याने मान्यताप्राप्त अर्थ, ध्वनिनिर्मात्यापासून श्रोत्यापर्यंत पोहोचविणे हे कार्य भाषा करते. त्यात वक्त्याच्या भाषेचा, शब्दावलीच्या शुद्धतेचा, श्रावकाच्या बौद्धिक ग्रहणशक्तीचा वा संस्कारक्षमतेचा प्रश्न उद्‌भवत नाही. त्यामुळे भाषिक शुद्धतेला व उच्चारणशुद्धतेला महत्त्व देणे अयोग्य ठरते. कारण बोलणाराने काय बोलावे व ते शुद्ध आहे किंवा नाही हे ठरविण्याऐवजी केवळ अर्थ ग्रहण करणे येवढाच अधिकार श्रोत्याकडे असतो.

शुद्ध-लेखन विचार

ज्या अर्थाने हा जोडशब्द भाषेत रूढ आहे तो सारा अर्थ आज कालबाह्य झाला आहे असे म्हणावेसे वाटते. आज शुद्धाशुद्धतेचा विचार लेखनाच्या संदर्भात गैरलागू वाटतो. वक्त्या-श्रोत्यांच्या स्थानपरत्वे, संस्कारपरत्वे, परिसरमर्यादांमुळे, हवामानामुळे, शिक्षणाच्या देणगीमुळे वा अभावामुळे आणि अन्य भौतिक कारणांनी एकच भाषा विविध भाषिक रूपे धारण करते. अक्षरांचे उच्चार, आघात, शब्दावयवांचे संकलन, विघटन वेगवेगळ्या प्रकारे घडते. लेखनाचा आदिहेतू, ध्वनींना योग्य व दृश्य स्वरूपांतील ध्वनिचिन्हांनी योग्य प्रकारच्या पृष्ठावर साकार करणे एवढाच आहे. त्याच्या शुद्धपणाचा निर्वाळा शब्दोच्चार करणाराने ते वाचून द्यायला हवा. त्याची भाषा किंवा त्याचे शब्द श्रोत्यांच्या रूढ भाषेशी वा संस्कारांशी मिळते घेत नाहीत म्हणून लिपिबद्ध लेखातील शब्द अशुद्ध ठरत नाहीत. कारण वक्ता ज्या प्रकारचे, ज्या प्रदेशांतील शब्द व उच्चार वापरीत असेल त्याच उच्चारांना आकृतिबद्ध करून वाचकाला तेच ध्वनी पुनः निर्माण करण्याचे सामर्थ्य देत असेल तर ते 'शुद्धलेखन' मानावे लागेल. कारण श्रोत्याने वा वाचकाने, एकमेकांच्या भाषेची चर्चा करताना प्रादेशिकता, वांशिकता, जातीयता, शैक्षणिक प्रगल्भता यांचा संबंध लेखनाशी जोडणे हे अयोग्य वाटते.

आपल्या चिन्तनांत 'भाषा आणि तिचे लेखन' असे जोडविषय आल्यावर आपल्याला कोणत्या भाषेचे लेखन अभिप्रेत आहे याचा विचार निःपक्षपातीपणाने करणे योग्य ठरावे. कारण आपल्यासमोर भाषा विविध रूपांत प्रकट होत असते. ती सर्व रूपे एकाच प्रकारच्या नियमावलीने नियंत्रित करणे शक्य आहे काय व योग्य आहे किंवा ठरेल काय याचाही विचार होणे आवश्यक आहे. आमच्यासमोर गद्य व पद्य हे दोन ढोबळ प्रकार आहेत. त्यांची भाषा भिन्न नाही असे म्हणणे सत्यापलाप करणारे ठरेल. गद्यातही 'गद्' म्हणजे बोलणे व गद्य :– पदरचनाविरहित लेखन असे दोन भाग पडतात. त्यांत पुनः निबंध, कथा, कायदा, विज्ञान, राजकारण, वेदान्त, धर्मकारण, कृषी असे अनंत क्षेत्रभेद आहेत. त्यांस अनुसरून नागर, जानपद, ग्रांथिक, व्यवहार व राज्यभाषा असेही पोटभेद आज रूढ आहेत. उच्चारणप्रक्रियेत काव्यभाषा अधिक स्पष्ट व जशी लिहिली तशीच वाचली-बोलली जाते. लघु-गुरू आवर्तनांचे गुण्य-गुणकसंबंध जोपासले जातात; व शुद्धलेखन चुकीचे ठरल्यास वा रचना सदोष झाल्यास उच्चारण वा वाचनही सदोष होत राहते. त्या उलट व्यवहारभाषेत अर्थवाहन हा एकच संकेत पाळला गेल्याने शुद्धाशुद्ध व सदोष-निर्दोष उच्चारणाने व्यवहारात अडचणी येत नाहीत. मिश्रभाषा व मिश्र परंतु अर्थवाही शब्दरचना खपून जाते. आपण व्यवहारभाषेला "खिचडी बोली" म्हणू शकतो. त्यात खिचडीमधील घटकांचे प्रमाण

दुर्लक्षून मिश्रणातील चवदारपणाच आपण ग्राह्य मानतो, तेव्हां घटकांचे विश्लेषण अभिप्रेत नसते.

निबंध वा ग्रंथभाषा आणि राजभाषा यांचा वापर फक्त लेखनरूपाने अधिक होतो. ती भाषा-पद्धती बोलभाषेला जवळची असली तरी तीत भाषणाची सहजता नसते आणि तिचे कृत्रिम रूप हाच तिचा अलंकार ठरतो. लिखित भाषा मनाने व डोळ्यांनी वाचली जात असल्याने तिला प्रकट वाचनाखेरीज अन्य स्थितीत ध्वनिविश्लेषणाची आवश्यकता वाटत नाही. परंतु निश्चित संकेता-प्रमाणे आकारांचे ध्वनी मनात आकार घेत राहतात. प्रकट होत नसले तरी! तेथे मात्र पूर्णोच्चारित, अल्पोच्चारित, अर्धोच्चारित, ऱ्हस्व, दीर्घ, द्वित्त, दीडपट, कठोर, मृदुल अशी सारी मूल्ये एकाच पातळीवर वावरत असतात. जिव्हेवाटे होणाऱ्या ध्वनिस्फोटांत त्यांचे खरे व चुकीचे स्वरूप बाहेर येते आणि तेथेच शुद्धलेखन व नियमांकित लेखन अथवा कृत्रिम लेखन हा भेद प्रकट होतो.

आम्ही ज्या ज्या वेळी "उच्चारानुसारी लेखन" म्हणतो त्या त्या वेळी आमच्या मनात शुद्ध लेखन व प्रमाणित लेखन या द्वंद्वाचा गोंधळ उडालेला असतो. आमची इच्छा प्रमाणित लेखनपद्धतीची असते, तिचा उच्चारानुसारी लेखनाशी काही संबंध नसतो. व आम्हाला लिपीतील अंतर्गत दोषा-मुळे शुद्ध-लेखन करणे अशक्यप्राय ठरते. कारण आमच्या विचारसरणीत फक्त दोनच प्रकारचे उच्चार संभवतात. ऱ्हस्व-दीर्घ, पूर्ण-अर्ध, कठोर -कोमल; या साऱ्या विभाजनात फक्त द्वंद्वेच आहेत. व्यवहारांत मात्र ती तशी नाहीत. आणि त्यामुळेच या द्वंद्वाबाहेरचे उच्चारण लिपिबद्ध करण्याची निकड आम्हाला भासलेली नाही.

ध्वनि-विचार आणि शुद्धलेखन

आम्ही एकीकडे बाळबोध लिपीला उच्चारा-नुसारी अथवा ध्वन्यनुसारी म्हणत असता तिच्या प्रत्यक्ष वापरात ध्वनिमूल्य-विचार ध्यानात घेत नाही असे आढळते. आम्हाला संस्कृतातून आलेले ऱ्हस्व, दीर्घ कळतात; पण प्लुत आणि निभृत उच्चार असतात व त्यांची दखल आम्ही लेखनात घेत नाही ही तक्रार आहे. अक्षरांचे अथवा वर्णांचे विशिष्ट परिस्थितीत 'द्वित्त' होते असे आम्ही मानतो; पण ते खरोखरच ध्वनिदृष्ट्या द्वित्त असते का हा प्रश्न आम्हाला सुचत नाही. ऱ्हस्व व दीर्घ 'अ' कार, 'आ' कार 'ए' कार, व 'ओ' कार वापरात असूनही त्यांना आम्ही लेखन-निविष्ट केलेले नाही हे यापूर्वीच आपण पाहिले आहे. आता वर्णयोगाच्या अथवा जोडाक्षरांच्या दृष्टीने आपण तपासणी केल्यास आणखी काही लेखनदौर्बल्ये स्पष्ट होतील.

आम्ही एक किंवा अधिक वर्ण मोडून व एक वर्ण पूर्ण वापरून जोडाक्षरे घडवीत आलो. नवलेखनात अक्षरांची मोडतोड टाळून हलन्त ऊर्फ पायमोड चिन्हांचा वापर सुरू केला; पण ज्या वर्णांना पाय ऊर्फ खडी पाई नाही, त्यांच्या खाली घाईने जोडलेले पायमोड चिन्ह दीर्घ 'ऊ' कार चिन्हाच्या जवळ जाते हे कधी ध्यानी घेतले नाही. शिवाय अक्षरांचे पाय मोडल्याने नव्या आकृतीचे मोड-मूल्य ध्वनि-दृष्ट्या किती होते याचा विचार कधी केला नाही. म्हणून आमची अधिकतर जोडाक्षरे अशुद्धच लिहिली जाताहेत हे सांगूनही खरे वाटणार नाही. मराठीतील सामान्य रूपांची पाहणी करताना पर-भाषिक, तद्भव व मराठी शब्दांचे वर्तन सारखे असते असे आढळते. परंतु ध्वनिमूल्यांची कसोटी लावल्यास प्रत्यक्षात अनेकदा एक पाव, एक अर्धा व अेक पूर्ण असे तीन उच्चार दोन वर्णांच्या शब्दांत आढळतात. पण लिहिताना आम्ही फक्त दोन उच्चारांची दखल घेऊन तिसऱ्याला पूर्ण विसरतो. 'श्रद्धा' हा शब्द घेऊ. यात दोन्ही अक्षरे जोडाक्षरेच आहेत. परंतु याचे वर्णविश्लेषण करायचे झाल्यास श्, र्, अ, द, ध्, ध्, + आ असेच ध्वनि-अनुसारी विश्लेषण करणे भाग पडेल. पण आम्ही प्रत्यक्षात लिहितो मात्र श्, र्, अ, ध्, द्, + आ असेच. म्हणजे पूर्ण 'ध' ला अर्धाच वापरतो 'व' 'द्' ला आ जोडून पूर्ण लिहितो. उच्चारात ज्या 'ध्' चे आम्ही द्वित्त करतो ते केवळ स्वररहित अवस्थेत होत असते. प्रत्यक्षात पहिला निसटता 'ध' मात्र दखल घेतल्याविना अंतर्धान पावतो. उदाहरणे प्रत्येक वर्णाबाबत देणे हा हेतू नसून नमुना दाखविणे येवढाच असल्याने एकच उदाहरण पुरेसे ठरावे. वर्णयोगात स्वतंत्रपणे वागणूक असलेला वर्ण म्हणजे 'य' हा होय. हा व्यंजनांत जसा असला तरी तो

अर्ध व्यंजनांत व मिश्र स्वरांत मोडतो. त्यामुळे या वर्णाशी होणारी अन्य व्यंजनांची लगट निरनिराळ्या प्रकारे उच्चारली जाते. मात्र लिहिताना व ध्वनिमूल्य ठरविताना तो फरक नजरेस पडतो. व्यास आणि ह्व्यास, काव्यात आणि गनिमी काव्याने यांत जाड टाइपातील वर्णांचे उच्चार दृष्ट्या केलेले वर्णविश्लेषण ह् + अ + व् + व् + य् + आ + स् असे होईल. हे लेखन-विश्लेषण असते तर अेक 'व्' गळून स् नंतर अेक अ मिळवावा लागला असता. पण आपल्या लिहिण्या-उच्चारातला फरक वा अन्तर आपण नजरेआड करीत असल्याने पाहिजे तसेच उच्चारण करतो; पण लिहितो मात्र रूढ चुकीच्या पद्धतीने.

'र' या वर्णाएवढा पराक्रमी वर्ण लेखनात दुसरा नसेल. त्याचे लेखन अल्पोच्चारित व पूर्णोच्चारित स्वरूपांत पाच प्रकारे होते. ध्वनिमूल्ये मात्र तीनच आहेत.

अर्क, ह्यात, विप्र, रचना, आणि राष्ट्र हे ते पाच लेखनप्रकार आहेत. यांतले तीन अधोरेखित प्रकार 'पूर्णोच्चार' दर्शवितात. दोन उभ्या रेषांनी दाखविलेला अुच्चार समबल व एकजीव होणारा उच्चार आहे; तर एकाच उभ्या रेषेने दर्शविलेला उच्चार निसटता उच्चार आहे व त्याच चिन्हाला आपण रेफ अथवा रफार म्हणतो या चिन्हाचे उच्चारणस्थान व लेखनस्थान नित्य चुकीचे अथवा अशुद्धच राहिले आहे. एकाच हलन्त अथवा पायमोड चिन्हाने दोन उच्चारांची बोळवण करणे अशुद्ध लेखनाला खुला परवाना देण्यासारखे आहे. रेफ् व अनुनासिकस्थानी वापरण्यात येणारा बिंदू यांची स्थाने उच्चारदृष्ट्या दोन वर्णांच्या मध्येच हवीत; परंतु आम्ही रूढीने ती प्रत्यक्ष व्यंजनांच्या माथीच लिहितो म्हणजे अशुद्ध लेखन शुद्ध समजून चालतो.

ध्वनिमूल्यविचारांच्या अनुषंगाने सर्वार्थाने शुद्ध लेखन करावयाचे झाल्यास आम्हाला आपली रूढ लिपी अधिक समर्थ बनवावी लागेल.

प्रमाण लेखन व प्रमाण उच्चारण

आम्हाला आजच्या लेखनव्यवस्थेत तडकाफडकी बदल करावयाचे नसतील तर व अन्य अडचणींचा निरास करण्यासाठी, भाषिक व व्यावहारिक वापर स्पष्ट करणाऱ्या टिप्पणी असलेले शब्द कोश निर्माण करण्याची आवश्यकता आहे. जसे "दोन वर्ण उपान्त्य व अन्त्य स्थानावर अकार युक्त आल्यास अंन्त्य नेहमीच निसटता वा अर्धा उच्चारला जातो व उपान्त्य दीर्घ होतो. दोन्हीही एकाच पद्धतीने लिहिले जातात. जसे घरघर = घर्‌घर् = घरघर (प्रमाण लेखन), वापर वापर् = वापर = वापर्. ज्याप्रमाणे 'अ' दीर्घ व ऱ्हस्व एकाच पद्धतीनें लिहिले जातात; तसेच दोन आकार एकत्र आल्यास आधीचा 'आ'कार किंचित ऱ्हस्व उच्चारला जातो व नंतरचा दीर्घ होतो. जसे काया = काया, ही अन्तरे श्रवणगम्य आहेत; परंतु आपल्याजवळ ऱ्हस्व व दीर्घ अ, आ, ए, ओ नसल्याने आपण शुद्धलेखनाकडे दुर्लक्षच करीत जातो. अशा तऱ्हेने आजपर्यंत चालत आलेली रीत म्हणून आपण लेखनातील ऱ्हस्व दीर्घ विचार इतका क्षीण करून ठेवला आहे की, 'ई' व 'ऊ' हे दोनच दीर्घ वापरून आणखी जरी स्वरसंख्येची कपात केली तरी काही आकाश कोसळणार नाही असे म्हणण्याची आमची तयारी आहे. अनुनासिके चुकीची वापरण्यात आम्ही आजच तरबेज झालो आहोत. तेव्हा शुद्धलेखन कुणासाठी हाच प्रश्न महत्त्वाचा ठरतो.

आतापर्यंत आपण फक्त ऱ्हस्व दीर्घ व अनुनासिके आणि वर्ण यावर ध्यान दिले. आता आपण भाषिक व व्याकरणिक अंगांकडे वळू, तेही करताना उच्चारांशी व लेखनाशी संबंध येणारच आहे.

मराठीचे व्याकरण व भाषा दोन्ही संस्कृतशी संपर्क येणाऱ्या उच्चवर्णीयांमार्फत समाजाच्या खालच्या तळापर्यंत पोहोचविण्याचे काम पाठशाळेबाहेर ज्यानी केले त्यात हरिदास, पुराणिक, प्रवचनकार व रामदासी यांचा फार मोठा वाटा आहे. त्यांच्या कार्याचा इष्टानिष्टपणा जोखण्याचे हे स्थळ नव्हे. भक्तिरसपूर्ण, हास्यविनोद, संगीतासह रसाळ भाषेत कथानके मांडणारे हे लोक–कलावन्त (लोकांनी स्वीकारलेला कलावन्त) तत्कालीन मंदिरांतून वा श्रीमन्तांच्या वाड्यातून कीर्तने करणे आपली चरितार्थवृत्ती चालविणे, प्रवचने सांगणे या गोष्टी करीत. त्यांना "संस्कृत-प्राकृत मिश्रित" भाषेचा वापर करताना पाठान्तराची फार मोठी पुंजी वापरता येत असे. हे पाठान्तर

अनुक्रमणिका

मोरोपंत, वामनपंडितांसारख्या पंत (पंडित) कवींच्या कवितांचे असल्याने ज्याना ज्याना मंदिर-प्रवेश ग्राह्य होता त्या प्रभू, मराठा, वाणी, कुणबी अशा ब्राह्मणेतरांच्या कानांवर फक्त ब्राह्मणी भाषेचे संस्कार घडत राहिले. लोकशाहीर कवने करीत, त्यात प्रथमच शुद्ध मराठी वापरले गेले असले तरी त्यांचेवरही मराठीपेक्षा – लोकभाषे-पेक्षा शिष्टशब्दावलीचा पगडा होता हे नाकारता येत नाही. तेव्हा व्याकरण व लेखन शिष्टमान्य ब्राह्मणी भाषेचे झाले याचे आश्चर्य वाटू नये : त्यामुळेच शिष्टमान्य भाषा शिकण्याची तळमळ व शिकवण्याची धडपड जनसाधारणात उपजली असल्यास नवल कोणते ! त्या तळमळीतूनच ज्यांना ज्यांना शक्य होते त्यांनी पोटाला चिमटा घेऊन, आत्मोद्धारासाठी शिकण्याच्या परंपरेत संस्कृत-प्रचुर, कृत्रिम, अलंकृत व कित्येकदा मेंदूपर्यंत अर्थ न पोहोचविणाऱ्या शब्दांनी भरलेली भाषा व तिचे व्याकरण समाजात स्थिर केले. अर्थात् मूक परंपरेने आम्हाला अष्टविध ढोबळ व्याकरणविभाजन प्राप्त झाले. त्यातील नामांच्या व सर्वनामांच्या मागे सामान्य रूपांची उपाधी चिकटली, विभक्तीचे प्रत्यय चिकटले आणि व्याकरणाची भाषेवरील कुरघोडी सुरू झाली. सामान्य रूपे होताना 'आ' चा 'ए' 'अ' चा 'आ' ऱ्हस्वाचा दीर्घ असे प्रकार होऊ लागले. तसेच 'स' चा 'श' देखील होऊ लागला. उदा. 'राम' या विशेषनामाला प्रत्यय लागताना रामाला, रामाने, रामाचा, रामाशी अशी रूपें झाली. यामुळेच विभक्तिप्रत्यय लेखनात शब्दाचेच अंग बनून जोडून लिहिण्याची प्रथा पडली. हिंदीमध्ये काही नामांपुरते सामान्यरूप होत असले तरी प्रत्यय वेगळा लिहिण्याची परंपरा असल्याने शब्दांचे सामान्य रूप हा अपवादच असतो; त्यामुळे तद्भव ऱ्हस्व इकारान्त शब्दांना दीर्घत्व प्राप्त होत नाही. 'पति' हा नवरावाचक शब्द प्रत्ययापूर्वी किंवा प्रत्ययानंतर पती होत नाही. प्रश्नार्थक सर्वनाम 'कसे' व्यवहारांत 'कशाला ?' असे बनते. 'तसे' चे 'तशास', 'जसे' चे 'जशाप्रकारें' अशी 'स' चा 'श' बनणारी रूपे आम्हाला स्वीकार्य वा शुद्ध वाटतात. परंतु 'तश्या प्रकारे', 'अशे असेल तर' 'कस्याला जातोस?' ही रचना आम्हाला अशुद्ध वाटते. कोणत्या नियमाने आम्ही 'स' चा 'श' करतो व तोच अधोरेखिताप्रमाणे उलटावापरला तर अशुद्ध का ठरतो ? केवळ परंपरा रूढी म्हणून ! कारण उच्चवर्णीयांनी घालून दिलेला नियम ! पण परंपरा तरी बरोबर आहे का ? "ऐसीयांस जीवें मारावें" ही आमची जुनी मराठी! 'ऐ' चा 'अ' झाला 'सीया' चा 'श्या' झाला तर ते अशुद्ध कसे ? व 'अशा' का ? केवळ आम्ही सांगतो म्हणून ! म्हणजे शेवटी 'दादा' वाक्यं प्रमाणम् हाच नियम नाही का ?

यासारखाच प्रकार 'आ'कारान्त पुल्लिंगी शब्दांचा होतो. घोडा, काटा, तोबरा. अशी नामें सामान्य रूपांत घोड्यास, काट्याने, तोबऱ्यासाठी अशी 'य' युक्त 'आ'कार घेऊनच शब्दांत लिहिली जातात. नपुंसकलिंगी 'अे'कारान्तालाही हीच 'य' ची उपाधी स्वीकारून सामावली जाते. जसे बरें– "बऱ्यासाठी" 'खरें' 'खऱ्यामुळे' वगैरे. मराठींत दीर्घत्व प्रदान केल्याविना सामान्य रूपे व अनेक वचने संभवत नाहीत असा नियम बनवू लागावे तोच टोपलीच्या टोपल्या बनतात, परंतु 'मुलगी'च्या 'मुलग्या' मात्र अशुद्ध ठरतात ! मूळ दीर्घ ईकारान्त शब्दांना जोडाक्षराच्या अंतिम रूपाने फक्त 'य' कार मिसळला जातो. मग प्रश्न उद्भवतो तो ऱ्हस्व-दीर्घ-प्लुत मात्रांचा. दीर्घ 'ई'कारान्त वर्ण दोन मात्रांचा गणल्यास 'ल्या' 'ग्या' यांचे ध्वनिमूल्य दोन पेक्षा अधिक ठरविणे अपरिहार्य ठरते. कदाचित् अल्पोच्चारिताची एक मात्रा व 'आ'कार दीर्घ असल्याने त्यांच्या दोन मात्रा अटळ ठरतील. अर्थात त्यांची शुद्धता तपासण्यासाठी अन्य भाषांकडे धाव घ्यावी लागेल. 'टोकरियाँ', 'आकृतियाँ' या हिंदी मधील रूपांत दीर्घ ईकारान्ताच्या अनेकवचनी रूपांचे ३ मात्रांचे विवरण व य चा शोध लागतो. म्हणजे मराठीच्या शुद्धाशुद्धाची पारख करताना परभाषेच्या तोंडाकडे पाहण्याची वेळ येते. तसे मंजूर नसेल तर 'टोपल्या'प्रमाणेच 'मुलग्या' हेही रूप शुद्ध ठरवावे लागेल. पण तेही करीत असता 'ई'कार व 'ए'कार यांचे सामान्य रूप एकाच 'य' मुळे होते असा शोध लागतो व तो मात्र मराठीकडे न जाता संस्कृतकडेच प्रवास करावयाला लावतो. कारण संधिनियमानुसार इ मधूनच ए आणि य जन्मतात. या दोन्ही स्वरवर्णांत व व्यंजनांत 'इ' हा स्वर

नांदत असतो परंतु आम्हाला मराठीविषयी व शुद्धाशुद्धाविषयी विचार करताना संस्कृतचे वावडे असते.

'लिंग' ही एक व्याकरणिक अडचण शब्दांच्या व क्रियांच्या शुद्धत्वाला "पार पत्र" देणारी बाब आहे. प्रथम पुरुषी स्त्रीलिंगी 'मी'च्या जाण्यातून उद्‌भवलेली तीन वाक्यें यावर प्रकाश टाकतील "मी जाते", 'मी जात्ये' 'मी जातो' पहिले वाक्य नवलेखनातील. दुसरे व्याकरण शुद्ध रूप व तिसरे जानपद रूपातील आहे. आम्हाला तिसऱ्या रूपाला पारपत्र देण्याची अनिच्छा आहे! कारण ते रूप शुद्ध नाही! का? जर अशा बऱ्याच 'मी' ब्राह्मणस्त्रिया एकत्र झाल्या तर 'आम्ही जातो' असे म्हणतील, त्यावेळी त्यांचे लिंगानुसंधान अस्तित्वात नसले तरी शुद्धतेला चालते. मग एका जानपद स्त्रीच्या, 'जातो' अशा स्वरूपाच्या क्रियापदाला अशुद्धपणाचा शिक्का का मारला जावा. मी जातो (पु.) आम्ही जातो (पु. व स्त्री.), तो जातो (तृ. पु. ए. वचन) या सर्व ठिकाणी त्याच रूपात वावरणारा 'तो' स्त्री पुरताच अयोग्य व अशुद्ध का ठरावा? "दादा वाक्यं प्रमाणम्" एवढेच कारण देणे शक्य आहे. नामा सर्वनामांच्या पलिकडील जरी नसले तरी थोडे वेगळे शुद्धाशुद्ध प्रकरण जानपद व नागर भाषेत आढळते ते 'ण' आणि 'न' यांचे!

'पानी', 'लोनी', 'गाने' हे शब्द आपण अशुद्ध मानतो पण त्या शब्दांचा संस्कृतकडून मराठीकडे होणारा प्रवास अपभ्रंश–प्राकृत–मराठी या टप्प्यांनी झाला असल्याने मधल्या एका पातळीवर थबकून वर्षांनुवर्षे वापरात राहिलेले हे शब्द अशुद्ध कसे ठरतात?

'पानीयम्', 'नवनीतम्' 'गानम्' या शब्दांतील अधोरेखित अनुनासिक वर्ण प्रामुख्याने दन्त्य आहेत. हे सारे मूळ संस्कृत शब्द अशुद्ध नसतील तर 'पानी, लोनी, गाने' हे अशुद्ध का ठरावेत? आजही भारतीय अन्य भाषांत 'लवण' 'नोन' बनते. नवनीत 'नोनी' बनते, गानम्, 'गाना' बनते. 'ल' चा 'न' व 'न' चा 'ल' झाल्याने 'न' चा 'ण' व्हायलाच हवा असा शुद्धलेखनाचा संकेत आम्ही लादणार काय? संस्कृतच्या वणीतर विषयक नियमात "शब्दांत 'ऋ, र, ष' आल्यास त्यामधील 'न' चा 'ण' होतो" असा नियम सांगितला आहे. या तीनही शब्दात 'र' किंवा 'ष' नाहीत. मग 'ण'च्या शुद्धतेचा अट्टाहास कशातून जन्म पावला "पुनः उच्चभ्रूंच्या 'दादा' वाक्य वृत्तीतूनच नव्हे का? म्हणजे आम्हाला परंपरेचा आधार नसूनही आम्ही दादागिरी करून शुद्धलेखन राबवितो असे नाइलाजाने म्हणावे लागते.

शुद्धता आणि तद्भव

जर पूर्वी म्हटल्याप्रमाणे उच्चारानुसारी लेखनशुद्धी आम्हाला अभिप्रेत नसेल तर आम्हाला भाषाशुद्धीच्या अनुषंगाने लेखन करणे अटळ होईल. आजच्या भाषेत परंपरेने व कालानुसार किती प्रकारचे शब्द एकजीव झाले आहेत व ते कोणत्या भाषेतून आले, त्यांचे प्रमाण किती आहे, त्यामधून कुठेतरी शुद्ध एकजिनसी भाषा वा तिचे लेखन शक्य आहे का याचा विचार क्वचितच केला जातो. गेली १०–१५ वर्षे मराठी व संस्कृतच्या अभ्यासभूमीत संस्कृतचे हेतुतः उच्चाटन करण्यात येत आहे. त्रिभाषा–सूत्र व चार भाषा सूत्र या शालेय पाठ्यक्रमात अभ्यास करणाऱ्या महाराष्ट्रातून संस्कृत हटविण्यात आली! इंग्रजी आपले स्थान नम्रपणे धरून आहे; व परभाषा म्हणून आम्ही मातृभाषेच्या जोडीला हिंदी (राष्ट्रभाषा म्हणूनही) अनिवार्य केली. सर्व प्रांतांनी त्रिभाषासूत्रात हिंदी स्वभाषा म्हणून स्वीकारली, परभाषा दुसऱ्या प्रांताची नको म्हणून संस्कृत घेतली आणि इंग्रजी किंवा प्रांतीय भाषा तिसरी भाषा म्हणून घेतली. त्यामुळे महाराष्ट्राबाहेर संस्कृतचे अध्ययन बाळसे धरू लागले व महाराष्ट्रात त्याला 'मुडदूस' झाला! अशा परिस्थितीत भाषालेखनातील तद्‌भव शब्द पूर्वप्रत्यय व उत्तरप्रत्यय अथवा अग्रपदीय व पृष्ठपदीय शब्द यांची चर्चा अनाठायी वाटण्याची शक्यता आहे.

नवलेखनात गंभीर व अध्ययनयोग्य विषयांत संस्कृतोद्‌भव संस्कृत सदृश शब्दांचा वापर वाढला आहे. त्यांत पूर्वपदीय प्रत्यय अथवा शब्दांची उपज फार झपाट्याने होत आहे. पूर्वी मराठीच्या वाचकाला व अभ्यासकाला संस्कृतची ओळख असे. त्यामुळे पूर्वग्रहरहित होऊन त्याचे यदृच्छेने वाचन करताना शब्दांची फारशी अडचण वाटत नसे पण आज ती स्थिती उरलेली नाही. मराठीच्या लेखनात

अगणित तद्भव शब्द आजही वापरले जातात, त्यांची छाननी करणे हा हेतू नसून त्यांना वगळून केवळ संस्कृतच्या अनुषंगाने पूर्वपदीय स्थानावर विराजमान होऊन तोच अर्थ बाळगणाऱ्या प्रत्ययांचा योग्य विचार भाषेच्या शुद्धतेच्या दृष्टीने होणे महत्त्वाचे वाटते. नवीन निबंधांतून, लेखांतून, चर्चाग्रंथांतून या शब्दांचे व त्यावर बेतलेल्या अनेक शब्दांचे विशदीकरण करण्याची वेळ येऊन ठेपली आहे. कोशांतून अशा मांडणीची नितांत आवश्यकता आहे. भाषिक कोशांनी या दिशेने काही प्रयत्न करण्याची शक्यता नजरेच्या टप्प्यांत नाही. म्हणून असे पूर्व–प्रत्यय व त्यांचे भाषिक दृष्टया निश्चितार्थ सांगितल्याविना शुद्धतेचे भाषिक निकष ठरविणे जडच जाईल अ, आ, अति, अन् , अप, उप, उत् , प्र, नि, वि, निः सं हे फक्त नमुन्यासाठी घेतले आहेत.

'अ' ह्यापूर्वपदीय प्रत्ययाने अचल, अमल, अथांग, अरसिक, 'अजेय', अकर्मण्य, अविरोध व आजकाल रूढ असलेले अचाट, अफाट, अवीट अशासारखे शब्द सर्रास वापरताना आढळतात. त्याचबरोबर अपरोक्ष हाही आढळतो ! फक्त त्या शब्दांचे वास्तवार्थ व रूढार्थ विरुद्ध टोकाचे आहेत. कारण यांत पूर्वपदी अ + पर असे दोन प्रत्यय आहेत व त्याचा एकत्रित अर्थ 'समोर' असा होतो. पण मराठीत मात्र 'नजरेसमोर' ऐवजी 'नजरेआड' अशा चुकीच्या अर्थाने हा शब्द रूढ आहे. हे पूर्व प्रत्यय मराठीत तद्भव रूपांत येऊन असा गोंधळ घालू लागले तर अपरोक्ष शुद्ध नसून परोक्ष शुद्ध आहे हे ठरविणार कोण आणि कसे ?

'आ' हा पूर्वप्रत्यय 'पर्यंत' आणि पासून अशा दोन्ही अर्थांनी भाषेत रूढ आहे. जसे आजीवन, आमरण, आसेतु हिमाचल वगैरे ! जीवन असेल तोवर, मरणापर्यंत व सेतुबंधापासून हिमालयापर्यंत असे स्पष्टार्थ होतात. परंतु आवाहन (निमंत्रण), आव्हान (चॅलेंज) या शब्दात या दोन्ही अर्थाची छटा आहे असे सांगता येईल का ? 'अति' पूर्वपदी असलेल्या शब्दात अतिक्रम, अतिरेक, अतिशय, अतिरिक्त, अशासारखे शब्द आढळतील. अतिक्रम म्हणजे ओलांडणे, उल्लंघिणे, मर्यादा सोडणे असा अर्थ होईल तर अतिरेक – अधिकता – एकाहून अधिक असा अर्थ न सांगता मर्यादा ओलांडणे हाच अर्थ दाखवितो.

वि : पूर्वपदी असताना विविध, बहुल, विशेष, विहीन, शिवाय अश्यासारखे कित्येक अर्थ सुचवितो. संस्कृत मधून मराठीत आलेल्या 'विधवा' शब्दावर कोटी करताना विगतः धवः (पति मृत झालेली), विशिष्टः धवः (अभिसारिका) व विविधाः धवाः (वेश्या) असे तीन अर्थी विश्लेषण ऐकलेले आहे. वि आणि नि : यांचे मध्ये असाधारण अर्थसाम्य आहे. पण त्यांत अस्तित्व नसणे व नाहीसे करणे असा फरक संभवतो, तेव्हा शुद्ध पूर्वप्रत्ययांची निवड करण्यास साऱ्या पूर्व पदीय प्रत्ययांची सार्थ संहिता बनविणे शुद्धलेखनाला साहाय्यक ठरेल ! कारण आम्ही उच्चारानुसारी ऐवजी अर्थानुसारी व नियमानुसारी लेखनाचा पाठपुरावा शुद्धलेखनाने करतो. विभक्ती विचार व्याकरणाचा आधार घेताना लिंग, वचन, आणि विभक्ती ही त्रयी महत्त्वाची मानली गेलेली होती आणि तिचाही संबंध नामांशी व सर्वनामाशी होता आणि अद्यापिही आहे; परंतु सर्वच विभक्ती कर्त्याशी वा कर्माशी संबंध ठेवतात व त्या अनुसार योग्य लिंगी प्रत्यय शब्दांना चिकटतात असे मात्र निश्चयात्मक सांगता येत नाही.

अर्थात् विभक्ती हा शब्द मराठीने संस्कृत मधून घेतला आहे तेव्हा त्याचे मान्यताप्राप्त कोशगत अर्थ तपासणे योग्य ठरावे.

पहिला अर्थ विभाजन, दुसरा वाटणी, तिसरा ताटातूट, चौथा दायभाग अथवा वारशाने मिळालेला हिस्सा असा आहे. व्याकरणात नामांना प्रसंगपरत्वे चिकटणारा प्रत्यय हा अर्थ आहे. भाषेच्या दृष्टीने तपासता विभक्ती या शब्दाने ध्वनित होणारा एकही अर्थ विभक्ति-प्रत्ययांनी सिद्ध होत नाही. तोड फोड किंवा विभाजन न करता हे प्रत्यय वाक्यांतील शब्दांना सुसंगठित व अर्थपूर्ण रचनेत गुंफतात : शब्दांचा एकमेकाशी संबंध जोडतात. मग हा शब्द कुठवर योग्य आहे हे विद्वानांनी तपासायला नको काय ?

गेल्या काही वर्षापासून मराठीच्या प्रत्येक क्षेत्रांत सवता सुभा उभा करण्यासाठी नवनवे सिद्धान्त व प्रतिपादने मांडली जात आहेत. प्रथम आले ते "मराठीचे साहित्यशास्त्र" त्यानंतर आली अरविंद

मंगरूळकरांची पुणे विद्यापीठांतील व्याकरणविचार सांगणारी व्याख्याने ! त्यात त्यांनी मराठीत खऱ्या अर्थाने 'षष्ठी' खेरीज अन्य विभक्ती संभवत नाही. हा विचार सर्वच पूर्वसूरींची 'षष्ठी करणारा' वाटला ! कारण भाषेच्या घडणीत संस्कृतकडून 'प्रत्ययविचार' देशी भाषांनी घेतला व मूळचा 'कारक' विचार टाकून 'विभक्ती' विचार स्वीकारला. त्यात मराठी एक भाषा होतीच ! आज मंगरूळकरांच्या प्रतिपादनानंतर इतक्या वर्षांनी— अंदाजे दोन दशकांनी व्याकरणाचे अध्यापन निम्नतर पातळीत पोहोचल्यावर शुद्धलेखनाच्या संदर्भात विभक्तिप्रत्यय विचार अयोग्य ठरविला गेल्यास आश्चर्य वाटणार नाही. कारण कर्ता, कर्म, करण (कारण किंवा साधन), संप्रदान (देणे), अपादान (तुलना किंवा अंतर), संबंध (नाते, अवयव, मालकी) अधिकरणे, (स्थान) आणि संबोधन हे कारकार्थ दिग्दर्शन अधिक सार्थ वाटते. 'पहिली'— 'दुसरी' – 'तिसरी' सहावी या विभक्ती दर्शक संज्ञा ऐवजी !

विभक्ती प्रत्यय एकाऐवजी दोन जोडण्याचा मोहली बोलीत रूढ असल्याने व शब्दयोगी अव्ययांचा वापर घटविण्याऐवजी वाढवून विभक्ती प्रत्यय जोडण्याचे ही प्रकार घडतात.

'तू येथून जा', आणि 'तो इथेसून गेला' तो इथ/येथ पासून तेथवर/तिथोर गेला. मी रामाहून मोठा आहे/मी रामाच्याहून मोठा आहे. या वाक्यांनी वरील विभक्तिव्यवहार व शब्दयोगी अव्ययांची गल्लत ध्यानी यावी.

'जिथे जायचं त्याला द्वितीया लावावी' ज्याने काम उरकायचे त्याला तृतीया प्रत्यय योग्य ठरतो' अशा पद्धतीचे सरळ विभक्ती-ज्ञान देण्यास आज व्याकरण कोठवर व कशाप्रकारे शिकविले जाते हे पाहाण्याची वेळ आलेली आहे. 'तेव्हा शुद्ध कसे लिहावे.' हे सांगण्याचा अधिकार व्याकरणाला कसा पोहोचणार ? शिवाय व्याकरणात विभक्ती फक्त 'षष्ठीच' म्हटल्यावर तिला 'षष्ठी' हे क्रमवाचक विशेषण लागणार तरी कसे ? पुन: हिंदीप्रमाणे आम्ही अद्याप पहिली, दुसरी, साहावी अशी मराठी विशेषणे न वापरता संस्कृतचीच शब्दावली व्याकरणात स्वीकारतो आहोत ! आमचे लेखन उच्चारानुसारी शुद्धतेच्या कसोटीवर बसवायचे नसेल तर विभक्ती विचाराची वासलात व्याकरण दृष्टचा लावावीच लागेल ! यानंतर व्याकरणात संधी-विचार मराठी पुरता नाकारून तद्भव शब्दांचे रूप पालटण्याचाही परा-क्रम भाषेने केला म्हणून "स्थितस्य समर्थनम्" असे कारण देऊन "अनुसार" ऐवजी 'नुसार' व 'अन्वये' ऐवजी 'न्वये' हेच मराठी रूप मानावे असे प्रतिपादन कै. कृ. पां. कुलकर्णी यांचे सहलेखक प्रसिद्ध विद्वान् डॉ. ग. मो. पाटील यांनी एका पत्र-व्यवहारीय चर्चेत केले आहे. त्यामुळे शुद्धलेखनाचा पुनर्विचार करताना व्याकरणातील कोणते विचार वा नियम पाळावयाचे, कोणते टाळायचे याचेही निष्कर्ष काढणे भाग पडेल.

म्हणजे थोडक्यात असे म्हणता येईल की विचारांवर निबंधात्मक चौकट घालताना मार्गदर्शक पताका गाडण्यास पुढील खुंट्यांचा उपयोग करणे उचित ठरेल.

१) शुद्धलेखनात महत्त्व कशाला ? शुद्धतेला की लेखनाला ?

२) लेखनात शुद्धता मापण्याचा मापदंड कोणता ? वर्णशुद्धी ? उच्चारशुद्धी की भाषाशुद्धी ?

३) भाषाशुद्धीच्या दृष्टीने लेखन करताना भाषा-प्रामाण्य, उच्चारप्रामाण्य व लेखनप्रामाण्य ठरविण्याची जबाबदारी कोणाची ? लेखकाची, श्रवणानुलेखकाची, व्याकरणदत्त भाषेची की कोशग्रथित शब्दांची वा रूपांची ?

४) प्रमाण उच्चार व रूढ उच्चार यांची फारकत करणे शुद्धलेखनाला पोषक होईल की मारक होईल ?

५) ऱ्हस्व, दीर्घ व निसटते वर्णोच्चार यांचे स्पष्टीकरण लेखनात आवश्यक मानावे काय ?

६) ऱ्हस्व, दीर्घ विचार हा केवळ ध्वनिलालित्य विचार ठरवून रूढ 'अ', 'आ', 'ए', 'ओ' या स्वरांना व त्यानी युक्त व्यंजनांना स्थानपरत्वे दीर्घत्व प्राप्त होते. दोन समान स्वरित व्यंजने एका पाठोपाठ आल्यास त्यातील एक यदृच्छया ऱ्हस्व व दुसरे दीर्घ उच्चारले जाते. जसे घर, सतत, पकड, बटाटा, उसासा वगैरे.

७) 'जोडाक्षर' विचारात उच्चार-दृष्टया दोहोपेक्षा अधिक वर्णांचे उच्चारण होत असते. तेव्हा निभृत आणि अर्ध उच्चारांतील अन्तर स्पष्ट करणे शुद्धलेखनाला आवश्यक मानावे काय ?

८) पूर्व पद व उत्तर पद प्रत्यय, अव्यये, यांची मराठी भाषेच्या दृष्टीने जंत्री करणे व त्यांच्या स्थानपरत्वे होणाऱ्या परिवर्तनाची माहिती लेखकाला पुरविणे शुद्धलेखनासाठी उपयुक्त ठरेल असे वाटते काय ?

९) नवलेखनविचारात विभक्ती प्रत्ययांना अर्धचंद्र देण्याचा किंवा विभक्ती उल्लेख टाळण्याचा विचार असेल काय ?

१०) उच्चारित व नासिक्य अनुस्वार गाळण्याचा निर्णय घेतल्यानंतर 'ङ' व 'ञ' या अनुनासिकांची आवश्यकता उरते काय ? फक्त 'बिन्दु' रूपी अनुस्वारांनी सारी अनुनासिकें आपल्या अंशोच्चारित स्थानी काम करतील व फक्त पूर्ण व्यंजनरूपांत 'ण,' 'न', व 'म' मराठीत असतील अशी शिफारस करणे योग्य वाटते काय ? कारण आज वर्तमानपत्रीय नियतकालिक साहित्यात 'घन्टा' 'चेन्डू' 'वाङ्मय' चिन्ह' 'भान्बावला' असे अयोग्य लिखाण आढळते. त्याऐवजी सर्वच अनुनासिकांना हलन्त उच्चारप्रसंगी अर्धचंद्र देणे योग्य लेखनास उपकारक ठरावे.

११) 'शुद्ध'–लेखन ही शब्दावली गाळून 'प्रमाणलेखन' व शुद्धोच्चारा ऐवजी 'प्रमाणोच्चार' हे शब्द रूढ केल्याने उच्चारस्वातंत्र्य व लेखनस्वातंत्र्य अबाधित राहून बोलभाषा वा लोकभाषा अशुद्ध ठरविण्याचे वा अयोग्य म्हणण्याचे प्रयोजन उरणार नाही.

१२) जर केवळ ऱ्हस्व, दीर्घ, अनुस्वार व अनुनासिक, येवढ्यावर शुद्धताविचार अवलंबून असेल व उच्चारलेखनसामर्थ्याविषयी विचार करावयाचा नसेल-म्हणजेच वर्णाविषयी व त्यांच्या आकृतिनिविष्ट दौर्बल्याविषयी चिन्तन अनावश्यक वाटत असेल–तर जुनी परंपरा व गेल्या काहीं दशकांत रूढ केलेले नवलेखन समान्तर चालू राहाण्यास आडकाठी नसावी; परंतु लेखनविचार फक्त एकांगी नसावा.

'नवभारता'कडे प्रथमच लेखन पाठविणाऱ्या लेखकांनी लेखाबरोबर आपला संक्षिप्त परिचय आणि संपूर्ण पत्ता पाठविणे अत्यावश्यक आहे; कारण लेख प्रसिद्ध झाल्यास, तो ज्या अंकात असेल त्या अंकाच्या आरंभी, संबंधित लेखकाचा संक्षिप्त परिचय व पत्ता देण्याची आमची प्रथा आहे.

'नवभारता'कडे पूर्वी ज्यांनी लेखन केले आहे, अशा लेखकांनाही आमची अशी विनंती आहे, की आमच्याकडे असलेल्या त्यांच्या परिचयपर माहितीत काही नव्या तपशीलांची भर घालावयाची आवश्यकता त्यांना भासल्यास ते तपशील त्यांनी आमच्याकडे लेखाबरोबर पाठवावे.

लेखकांची परिचयपर माहिती वेळेवर उपलब्ध न झाल्यास लेखक–परिचय देणाऱ्या संदर्भात अडचणी उत्पन्न होतात आणि अनेकदा लेखकांकडून मिळणारी माहिती अत्यंत त्रोटक असल्यामुळे तेवढीच नाइलाजाने द्यावी लागते हे टाळावे, म्हणूनच ही विनंती.

– संपादक

ग्रंथ-परीक्षण

संस्कृति-सुगंध : संपा. वेंकटेशशास्त्री जोशी, रामचंद्र चिंतामण ढेरे, गणेश उमाकांत थिटे, दुसरी आवृत्ती, दास्ताने रामचंद्र आणि कं. ४५६ रविवार पेठ, फडके हौद चौक, पुणे ४११००२, पृष्ठसंख्या ३३०; मूल्य- ३० रुपये.

प्रस्तुत 'उपहार ग्रंथ' पुण्याला गेलीं ५० वर्षे साहित्यिक व सांस्कृतिक चळवळीत समरस झालेल्या श्री. विश्वनाथ त्र्यंबक तथा दादासाहेब शेटे (वकील) यांच्या षष्टयब्दिपूर्ति-निमित्त त्यांच्या व्यासंगी मित्रांनी आणि चाहत्यांनी इ. स. १९७० मध्ये दसऱ्याच्या सुमुहूर्तावर प्रकाशित केला. त्यात वैदिक वाङ्मय, संस्कृत व्याकरण, भाषाशास्त्र, भारतीय पुरातत्त्व–पुराकथाशास्त्र, भारतीय कला, महाराष्ट्रीय संस्कृती, महाराष्ट्रेतिहास आणि मराठी संत या विषयांवर डॉ. अ. द. पुसाळकर, डॉ. चिं. ग. काशीकर, डॉ. शि. द. जोशी, डॉ. मु. ग. पानसे, डॉ. रा. शं. वाळिंबे, डॉ. रा. चिं. ढेरे इ. तज्ज्ञ विद्वानांचे वीस लेख समाविष्ट झाले होते. त्यात डॉ. शां. भा. देव, डॉ. देवस्थळी, डॉ. म. अ. मेहेंदळे, डॉ. ढेरे इ. विद्वानांचे आठ लेख समाविष्ट करून हे 'संस्कृति-सुगंधाचे' परिवर्धित संस्करण मे १९७७ मध्ये श्री. दादासाहेब शेटे यांनी ७० व्या वर्षात पदार्पण केले त्यानिमित्ताने प्रसिद्ध केले. काळाच्या ओघात यातील पं. वेंकटेशशास्त्री जोशी, दि. के. बेडेकर, डॉ. अ. द. पुसाळकर डॉ. रा. ग. हर्षे, डॉ. मु. ग. पानसे आणि प्रथमावृत्तीचे पुरस्कार-लेखक म. म. दत्तोपंत पोतदार हे लेखक दिवंगत झाले आहेत.

ही संस्कृति-सुगंधाची द्वितीयावृत्ती असली तरी यातील लेख व्यासंगपूर्ण व उच्च दर्जाचे असल्यामुळे, द्वितीयावृत्तीत नवीन आलेल्या लेखांपुरते मर्यादित न लिहिता मी सर्वच ग्रंथाचा परिचय देत आहे. याचे कारण इतक्या वर्षात ज्यांचा सुगंध कमी झाला नाही असे अनेक पुष्पगुच्छ या संग्रहात आहेत. उदाहरणार्थ यातील पुरातत्त्वविषयक लेख घेऊ. सामान्यतः भारतातील सर्वांत प्राचीन संस्कृती 'सिंधु संस्कृति' असून तिचा नाश बाहेरून आलेल्या आर्यांनी केला आणि सिंधुसंस्कृती ही नागर संस्कृती असल्यामुळे सिंधूच्या खोऱ्यातील 'नगरांचा नाश करणारा' या अर्थी 'पुरंदर' हे अभिधान इंद्राला मिळाले असे मानतात-आमच्या क्रमिक पुस्तकांतून सुद्धा असेच 'ज्ञान' दिले जाते. कै. अ. द. पुसाळकरांच्या 'हरप्पापूर्व, हरप्पा आणि हरप्पोत्तर संस्कृति' या लेखावरून 'सिंधुसंस्कृति' ही सिंधूच्या खोऱ्यापुरती मर्यादित नसून उत्तरेला शिवालिक पायथ्याशी असलेल्या रूपरपासून दक्षिणेला ११०० किलो-मीटर्स असलेल्या नर्मदा व तापी या नद्यांच्या मुखाजवळ असलेल्या भारताच्या पश्चिम किनाऱ्यापर्यंत आणि पूर्वेला यमुनेच्या हिंदोन उपनदीवरील अलमगीरपूरपासून पश्चिमेला १५५० किलोमीटर्सवर 'सुत्कगेन-दोर' या इराणच्या पूर्वसीमेवरील ठिकाणापर्यंत या संस्कृतीचा प्रसार होता असे कळते. या संस्कृतीची व्याप्ती उत्तरोत्तर अधिकाधिक विस्तृत असल्याचे उत्खननानंतर आढळून येते. नाईल किंवा तैग्रिस-युफ्रेटिस यांच्या खोऱ्यांतील प्राचीन संस्कृती हरप्पा संस्कृतीपेक्षा लहान क्षेत्रात मर्यादित होत्या.

दुसरी महत्त्वाची गोष्ट, सिंधुसंस्कृतीचा नाश आर्यांनी केला हा तर्क युरोपियन लोकांनी ज्या पद्धतीने अमेरिकेतील व आफ्रिकेतील तद्देशीयांच्या संस्कृतींचा नाश केला, तसाच या संस्कृतीचा नाश आर्यांनी केला असावा अशी प्रारंभीच्या काळातील व्हीलर वगैरे संशोधकांची कल्पना. पण हेच ऐतिहासिक सत्य मानून ही संस्कृती आर्यपूर्व म्हणजे द्रविडांची असली पाहिजे, आणि या तथाकथित आर्य-द्रविड संघर्षाला प्रांतीय व राजकीय मुलामा देऊन

अनुक्रमणिका

'विद्वान' लोकांनी केलेली आमची दिशाभूल अद्याप दृढमूल आहे. आणि प्रचारकी नगाऱ्यांमध्ये बोंगार्ड–लेव्हिन या रशियन इण्डॉलॉजिस्ट यांचे 'या संस्कृतीचा नाश 'अंतःस्थ दुर्बलतेमुळे झाला'; डेल्स या दुसऱ्या संशोधकांचे निष्कर्ष 'पुनः पुनः येणारे महापूर, सिंधूनदीच्या मुखाशी साचणारा गाळ व त्यामुळे समुद्रसंपर्क तुटून हरप्पा संस्कृतीचा विनाश झाला' इत्यादी सत्य-संशोधनांचा आवाज लोपून गेले आहेत.

डॉ. पुसाळकरांनी या संस्कृतीचा हरप्पा–पूर्व, आद्यहरप्पा, हरप्पा आणि हरप्पोत्तर अशा कालिक अवस्था देऊन, व ऋग्वेदाचा काल हरप्पापूर्व, हरप्पा व हरप्पोत्तर कालाशी समकक्ष (ख्रि. पू. ३१०० ते ख्रि. पू. १४००) ठरतो हे दाखवून, गुजरातमधील लोथल, राजस्थानमधील कालीबंगन येथील उत्खननांवरून आर्यांचा या संस्कृतीशी संबंध प्रस्थापित झाला आहे ही वस्तुस्थिती निदर्शनास आणली आहे. "हरप्पा संस्कृती व ऋग्वेदातील आधारभूत स्थळे यांचा काळजीपूर्वक अभ्यास करून माझे असे मत झाले आहे की, **हरप्पा संस्कृती ही ऋग्वेद संस्कृतीचीच उत्तरकालीन अवस्था आहे**" (ठळक टाईप प्रस्तुत लेखकाचा). कै. पुसाळकरांचे मत विचारार्ह आहे हे निश्चित. त्यांच्या इंग्रजी लेखाचा सफाईदार मराठी अनुवाद देण्याचे श्रेय सौ. शोभनाबाई गोखल्यांचे. कै. पुसाळकरांनी प्रस्तुत लेख १२ वर्षापूर्वी लिहिला. त्यावेळी त्यांच्यासमोर जी. आर्. ड्रायव्हर कृत 'सेमेटिक रायटिंग' या पुस्तकाची द्वितीयावृत्ती (१९७६) किंवा डॉ. एस्. आर्. राव यांनी १९७० नंतर केलेले सिंधुलिपीबद्दल संशोधन असणे शक्य नव्हते. रशियन-संशोधकांनी ती लिपी द्राविडी असावी हा केलेला तर्क असिद्ध आहे. डॉ. रावांनी सिंधुलिपीतील मुद्रांवरील भाषा ऋग्वेदातील भाषेचे पूर्वरूप दाखवते, हरप्पा-संस्कृतीतील लोक एक भारत-युरोपीय भाषा बोलत असत आणि भारतीय आर्यांनी स्वीकारलेले धर्मविधी व कल्पना (उदा. अग्निपूजा, यज्ञयाग, अश्वत्थादि-वृक्षांचे पावित्र्य) हरप्पा संस्कृतीतील आहेत यावरून सिंधु–संस्कृती अनार्य नसून आर्य आहे असे दिसते. "सिंधु संस्कृतीचे निर्माते भारतीय-आर्यलोक असल्यामुळे आर्यांनी स्वाऱ्या करून सिंधुसंस्कृतीचा विनाश केला हे म्हणणे तर्कसंगत नाही." हे एस्. आर्. रावांचे मत (निदान क्रमिक पुस्तककारांनी तरी) विचारात घ्यावे.

महाराष्ट्रीय संस्कृति-विषयक दोन विचारप्रवर्तक लेख परिवर्धित संकलनात आहेत. डेक्कन कॉलेजचे संचालक (Director) डॉ. शां. भा. देव यांनी "महाराष्ट्रातील लोहयुगाचे प्रणेते' या लेखात 'इसवी सनापूर्वी १६ व्या शतकात ताम्र–पाषाण-युगीन संस्कृतीचे लोक माळव्यातून महाराष्ट्रात आले. त्यानंतर सुमारे ६०० वर्षांनी लोहयुगीन संस्कृतीचे लोक दक्षिणेतून महाराष्ट्रात आले. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जडणघडणीत या दोन्ही लोकांनी आपापले वैशिष्ट्य या (महाराष्ट्रीय) सांस्कृतिक पटामध्ये गुंफून टाकले आहे" असे सप्रमाण दाखवले आहे.

इतिहासपूर्वकाळात उत्तरभारत व दक्षिणभारत यांच्या संस्कृति-संगमाची महाराष्ट्र ही भूमी आहे ही जाणीव प्रांतीय संकुचिततेला मर्यादा घालण्यास निश्चित उपयुक्त ठरेल.

त्याच (डेक्कन) कॉलेजमधील पुरातत्त्वशास्त्र-शाखेतील प्रा. डॉ. म. के. ढवळीकर यांनी इनामगाव (ता. शिरूर, जि. पुणे) येथील गेल्या सहा वर्षात झालेल्या उत्खननाचे आधारे तीन सहस्रकांपूर्वीच्या मराठी (शेती-प्रधान) खेड्यातील समाज-जीवन वर्णन केले आहे. आज दुष्काळी असलेल्या त्या भागात ख्रिस्तापूर्वी १६ व्या शतकात इतकी संपन्न वसाहत कशी निर्माण झाली हे कोडे असले तरी त्या वसाहत-रचनेसारखीच आज २० व्या शतकातील खेड्यांची रचना आढळते. त्याकाळच्या शेतकऱ्याप्रमाणे धान्य साठवण्यासाठी बळदें व कणगी परवापर्यंत शेतकरी वापरत असत. डॉ. ढवळीकरांनी त्या काळात धर्मगुरू व राज्यकर्ते एक असावेत हा तर्क कोणत्या आधारावर केला हे सांगता आले नाही तरी इनामगाव व नावडातोली (मध्यप्रदेश) या ठिकाणी प्राचीन माळवा संस्कृतीची अग्निकुंडे सापडली यावरून महाराष्ट्रात त्या काळात अग्निपूजा होती हा निष्कर्ष धार्मिक कल्पनांचे दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. विशेष म्हणजे त्या प्राचीन काळात (ख्रिस्त-पूर्व १३००) नदीला बंधारा बांधून पाटाच्या पाण्याची व्यवस्था होती हे तत्कालीन शेतीच्या प्रगतपणाचे गमक आहे.

अनुक्रमणिका

वैदिक संस्कृतीच्या दृष्टीने डॉ. चिं. ग. काशीकर (श्रौतकर्माचे स्वरूप), डॉ. व. ग. राहुरकर (ऋग्वेदातील भरद्वाज व तत्कुलीय ऋषी), डॉ. स. अं. डांगे (मण्डूक ब्राह्मण आणि लोकविश्वास) -याच विभागात समाविष्ट करण्यासारखा कै. दि. के. बेडेकर यांचा 'दिव्येतिहासाचे स्वरूप आणि आपला वारसा' हे लेख उल्लेखनीय आहेत.

प्रा. स. अं. डांगे यांनी मंडूक–सूक्तात (ऋग्वेद ७ १०३) बेडकाला ब्राह्मण का म्हटले याचे विवेचन करताना बेडकांचा संबंध जलवितरण किंवा जलसंचयाशी व पर्यायाने गर्भधारणा व सुपीकता यांच्याशी कसा आहे हे दाखवून लोककल्पनांतील या सामान्य बेडकाला "वैदिक विश्वासरूढीने परिपुष्ट झालेल्या 'ब्रह्म' कल्पनेची भावना देऊन वसिष्ठांनी त्याला व त्याच्या गणगोताला 'अध्वर्यु' आणि 'ब्राह्मण' करून सोडले" (पृ. ५०). प्रा. डांग्यांचा लेख मुळातून वाचण्यासारखा आहे. परंतु प्राचीन वेद वा पुराणें यांत येणाऱ्या 'दिव्य-कथांना' (Myths) रूपक मानून त्यामागे (१) निसर्गघटना, (२) ऐतिहासिक घटना, (३) सामाजिक घटना व (४) आध्यात्मिक प्रमेय शोधणे हे (अर्न्स्ट कासिरेर यांच्या 'द फिलॉसफी ऑफ सिंबॉलिक फॉर्म्स' या ग्रंथाचा मागोवा घेणाऱ्या) कै. दि. के. बेडेकरांना मान्य नाही. 'दिव्येतिहासाचे स्वरूप आणि आपला वारसा' या विचारप्रक्षोभक लेखात दिव्यकथांचा (Myths) वारसा मोलाचा व संशोधन करण्यासारखा आहे हे मान्य केले आहे. पण 'सामाजिक वास्तवाशी दिव्यकथेतील अद्‌भुताचा संदर्भ जोडण्याची कल्पना त्याज्य आहे.' पुराणे, रामायण, महाभारत इ. मधील "दिव्यात्म (Mythological) व्यक्तींच्या चरित्र–चारित्र्याचे मूल्यमापन, मनोविश्लेषण वगैरे बरेच काही आज चालले आहे. ती एक पांडित्यपूर्ण फॅशनच पडत आहे व दिव्यात्मतेचे यात होणारे विडंबन नजरेआड होत आहे' (पृ. १०१) असे ते परखडपणे लिहितात. बेडेकारांनी कासिरेर यांची भूमिका (स्थलाभावी) नीट मांडली नाही आणि पुस्तक-परिचयाच्या मर्यादेत त्या भूमिकेचे मूल्यमापन मला करता येणार नाही. साठ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झालेल्या या ग्रंथातील काही प्रमेये विवाद्य ठरली तर नवल नाही. "दिव्य-कथांच्या मागे ऐतिहासिक वा कोणतेच वास्तव नाही आणि तरी त्या वास्तवशून्य नाहीत, असे हे मत आहे"... "दिव्यात्म जाणिवेचे मर्मच या भासणाऱ्या विसंगतीत आहे" (पृ. ९७) असे ते म्हणतात. बेडेकरांनी ही भूमिका अधिक विशद केली असती तर बरे झाले असते. 'श्रौतकर्माचे स्वरूप' व 'ऋग्वेदातील भारद्वाज' हे डॉ. काशीकर व राहूरकर यांचे लेख माहितीपूर्ण आहेत.

भाषाशास्त्र व व्याकरण या विभागात डॉ. म. अ. मेहेंदळे यांचे 'एकभाषिक पुनर्रचन (?)', डॉ. देवस्थळींचे 'निघण्टु: एक चिंतन' हे संवर्धित भागातील आणि म. दे. पंडित यांचे 'पाणिनि व गणितशास्त्र' व डॉ. ग. बा. पळसुले 'सायणाचार्यांच्या ऋग्वेदभाष्यातील काही व्याकरणदृष्ट्या चिंत्य स्थळे' हे लेख उल्लेखनीय आहेत. भाषेचा पूर्वेतिहास अभ्यासण्याच्या दोन पद्धती आहेत. एक म्हणजे त्या भाषेच्या भाषाभगिनींशी तुलना करून स्वरूप ठरवणारी 'तौलनिक पद्धती' (Comparative Method). दुसरी तौलनिक पुराव्याचे अभावी त्याच भाषेच्या अंतर्गत पुराव्यावरून निश्चित रूप ठरविणारी (Internal Reconstruction). ही संज्ञा अमेरिकन भाषाशास्त्रज्ञ हेन्री हनिग्सवाल्ड (Henry Hoenigswald) यांनी सुचवली व ती आता रूढ झाली आहे. त्याचा मराठी पर्याय 'पुनर्रचन' हा डॉ. मेहेंदळ्यांनी दिला आहे. 'पुनर्रचन' ही असंस्कृत पर्याय खुद्द मेहेंदळ्यांना सुद्धा खटकला आहे. 'पुनर्घटन' त्यांना आवडला नसावा. तथापि हे 'पुनर्रचन' कसे करतात याचे स्पष्टीकरण करताना त्यांनी 'मरुत्' व 'मरुद्' या (मरुत्‌च्या तृतीयेत आढळणाऱ्या) वैकल्पिक रूपांपैकी 'मरुत्' हे पूर्वरूप का किंवा 'वाक्', 'वाग्' व 'वाच्' अशा 'वाच्'च्या वैकल्पित रूपांवरून 'वाच्' हेच मूळ पूर्वरूप का स्वीकारावे याचे सुबोध विवेचन केले आहे. हा शास्त्रीय विषय असल्यामुळे 'रूपसंबद्ध ध्वनि-आंदोलन' (morphophonemic alterations), 'ध्वनिसंदर्भ-नियमित' (phonetically conditioned) असे पारिभाषिक शब्द भेटणे अपरिहार्य आहे. परंतु 'एक-

भाषिक पुनर्घटन ' पद्धतीची कल्पना येण्याचे दृष्टीने लेख चांगला आहे.

डॉ. देवस्थळींचे ' निघण्टु (अध्याय १-३) एक चिंतन ', वै. का. राजवाड्यांच्या ' निघण्टु-परीक्षणा'इतके (निरुक्ताचे मराठी भाषांतर पृ. ११७९ ते ११९९) उग्र व परखड नसले तरी विचारप्रवर्तक आहे. यास्ककृत निरुक्ताचे आधारे ' निघण्टु ' या शब्दाचा अर्थ, निघण्टु ग्रंथाची उत्पत्ती, निघण्टूचे बाह्यस्वरूप व अंतरंगपरिचय त्यातील विषयविभागातील व इतर बाबतीतील अनियमितपणा आणि निघण्टूतील काही लक्षणीय शब्द यांची चर्चा डॉ. देवस्थळींनी केली आहे. या विषयावर लिहिताना डॉ. देवस्थळीनी यास्कांच्या काही त्रुटी दाखवल्या आहेत. [उदा. निघण्टु अध्याय १ ते ३ मधील १४०० शब्दांपैकी यास्कांनी फक्त १०० शब्दांची दखल घेतली; निघण्टु अध्याय ३ खंड २९ मधील सव्वीस नाम शब्दांच्या (तेरा जोड्या) समानार्थक असल्याचे यास्कांचे मत 'तिरः सत ' इति प्राप्तस्य (' तिरः ' सतः या जोडीचा अर्थ ' प्राप्त ' आहे) अशा उदाहरणातून विवाद्य ठरतो इ.]

काही ठिकाणी निघण्टुकाराच्या रचनेतील दोष, अवैदिक शब्दांचा अंतर्भाव व काही शब्दांचे चुकीचे अर्थ (उदा. १-७ मध्ये ' रात्रिनामे ' देताना ऊधः, पयः, हिमा यांचा त्यायादीत अंतर्भाव) आख्यात शब्द व इतर शब्दांची गल्लत इ. डॉ. देवस्थळींनी सौम्य शब्दात पण स्पष्टपणे दाखवले आहेत.

निघण्टूसारखा प्राचीन ग्रंथ अर्वाचीन पद्धतीप्रमाणे प्रथम ' ग्रंथसंक्षेप ' व त्यानुसार मुद्देसूद रचना असे लिहिले जात नसत. मंत्रद्रष्टया ऋषींच्या नंतरच्या पिढीतील ऋषींनी आपल्या दृष्टीने महत्त्वाचा शब्द-संग्रह तयार करून भावी पिढ्यांची मंत्राचे अर्थज्ञान होण्याची सोय निघण्टू रचून केली. पण पुढील पिढ्यांना आणखी अनेक शब्द नडू लागले तेव्हा त्यापैकी जाणकारांनी निघण्टूमध्ये भर घातली व ही भर पडताना मूळ ग्रंथकाराची शास्त्रीय दृष्टी राहिली नाही म्हणून ही विसंगती दिसते. वेदसंहितां-पैकी काही भाग लुप्त झाल्यामुळे काही शब्द ' अवैदिक ' वाटणे शक्य आहे. तथापि ते काहीही असले तरी निघण्टुकारांचे अर्थ चुकीचे म्हणण्यापूर्वी या प्राचीनतम वैदिकपदकोशाचा काळजीपूर्वक व सूक्ष्मदृष्टीने अभ्यास करणे जरूर आहे, या डॉ. देवस्थळींच्या मताशी सहमत होण्यास काहीच हरकत नाही. जाता जाता ऋतस्य योनि = उदक ही कल्पना पुराणग्रंथांत आढळते हे नमूद करतो. म. दे. पंडितांनी पाणिनीला गणितशास्त्र अवगत असून त्याने अष्टाध्यायीची रचना गणितशास्त्रीय पद्धतीने केली आहे ही आपली कल्पना नीट सजवून मांडली आहे. भाषाशास्त्रीय ' शून्या '-(Zero) विषयी पाणिनीला कल्पना होती हे मागेच मान्य झाले आहे. पण पाणिनीने जी तंत्रें भाषावर्णनासाठी व सूत्ररचनेसाठी वापरली त्यात व गणितीय तत्त्वांत अतिशय साम्य आहे हे अधिक पुराव्यांनी प्रबंधद्वारा मांडले जाण्याची जरूरी आहे.

याच विभागात प्रा. डॉ. शि. द. जोशींच्या वाक्य व वाक्यार्थ ' या छोट्या पण विचारप्रवर्तक लेखाचा अंतर्भाव होतो. अलिकडे वाक्यरचनेच्या (Syntax च्या) संदर्भात डॉ. चोम्स्की (Chomsky) यांनी ' Syntactic structures किंवा Aspects of the Theory of Syntax यापुस्तकातून जे विवेचन केले आहे त्याचा पतंजली, नागेश इ. भारतीय भाषाशास्त्रज्ञांच्या विचाराशी तुलनात्मक अभ्यास डॉ. जोशींनी मांडला आहे.

मराठी संतांविषयीच्या लेखांत डॉ. हर्षे, डॉ. रा. चिं. ढेरे, प्रा. म. रा. जोशी यांचे लेख विचारप्रवर्तक वाटतात. हर्षेंनी ' ज्ञानेश्वरचरित्रासंबंधी तर अद्याप खऱ्या संशोधनास सुरवातच व्हायची आहे ' हे त्या काळात केलेले विधान अद्यापही खरे आहे. ज्ञाने-श्वरांचे निधन ही नैसर्गिक घटना आहे किंवा त्यांच्या मूळ सांप्रदायाचा विठ्ठल सांप्रदायाशी फारसा संबंध नाही इ. अनेक गोष्टींविषयी आपण पारंपरिक समजुतीमुळे विचार करू शकत नाही. डॉ. रा. चिं. ढेरेंचे लेख नेहमीप्रमाणे अभ्यासपूर्ण आहेत. लीळा-चरित्रातील सिद्ध व नाथ यांच्या हकिकती सामान्य वाचकांना उद्बोधक वाटतील; पण महानुभावांच्या या दंतकथांना दुसरी बाजू आहे. लूइपा व काण्हपा यांचा खरा मोठेपणा तिबेटीग्रंथांतून आढळतो. काण्हपाकृत अपभ्रंश दोहे व जुनी बंगालीसदृश रचना असणारी पदे तो एक श्रेष्ठ सिद्धपुरुष आहे, स्त्रैण नाही असे दाखवतात (पहा M शहिदुल्या-

अनुक्रमणिका

Les chants Mystiques प्रस्तावना व टिप्पणी) डॉ. ढेऱ्यांनी राउळ < लाकुल ही व्युत्पत्ती देऊन पाशुपत संप्रदाय व महानुभवपंथ यांचा संबंध जोडण्यापूर्वी कौंडिण्याच्या पंचार्थभाष्यासह पाशुपत-सूत्रें पाहिली असती तर बरे झाले असते. याशिवाय प्रस्तुत ग्रंथात इतिहास, समाजशास्त्र, संगीत इ. शास्त्रांवर माहितीपूर्ण व विचारप्रवर्तक लेख आहेत. त्या सर्वांचा परिचय करून देणे स्थलाभावी शक्य नसले तरी त्यापैकी काहींचे दिग्दर्शन करीत आहे.

प्रा. डॉ. अ. रा. कुलकर्णी यांचा 'देशमुखी वतन' हा लेख पहिल्या आवृत्तीतील असला तरी 'देशमुख व देशपांडे या संस्था इस्लामपूर्व काळापासून अस्तित्वात होत्या' हा त्यांच्या चर्चेचा निष्कर्ष बदलण्यासारखा पुरावा अद्याप उपलब्ध झाला नाही. परिवर्धित संस्करणातील डॉ. थिटे यांनी कौटलीय अर्थशास्त्रातील काही 'आदिम' (Primitive) यातुधर्मांची उदाहरणे घेऊन अथर्ववेदापासून भारतीय साहित्यात यातुधर्मात्मक विशेष आढळत असल्यामुळे कौटलीय अर्थशास्त्रातील यातुधर्मात्मक अंग हा उत्तरकालीन समावेश (Interpolation) नसून मूळ ग्रंथाचा भाग आहे असे मत मांडले आहे. कोणताही ग्रंथकार कितीही प्रगत विचारसरणीचा असला तरी त्याला त्याच्या देशकाल-परिस्थितीच्या मर्यादा असतात ही गोष्ट लक्षात घेता डॉ. थिट्यांचे कौटलीय अर्थशास्त्रातील यातुधर्मा-विषयीचे मत पटावयास हरकत नसावी.

प्रा. डॉ. रा. शं. वाळिंब्यांचा 'प्राचीन भारतीय स्वरशास्त्रातील स्वरमंडल' हा अभ्यासपूर्ण लेख हिंदुस्थानी संगीताचा इतिहास वेदकालापर्यंत पोहो-चतो हे सिद्ध करण्यास पुरेसा आहे. हल्ली 'पंडित', 'आचार्य', 'बृहस्पति' इ. तज्ज्ञतादर्शक उपाधि-धारी लोक हिंदुस्थानी संगीताचे श्रेय मुसलमानांना देऊन अमीर खुस्रूला या पद्धतीचा जनक मानतात. मागे नारदपुराणाचे भाषांतर करताना-त्यातील शिक्षाध्यायावर टीपा (Notes) देताना या प्रचा-रातील फोलपणा व भारतीय संगीताची परंपरा वेदकालापासूनची आहे हे तथ्य माझ्या लक्षात आले होते, पण त्या ग्रंथातील टीपांत अशा चर्चेला अव-काश नसल्यामुळे 'पुढे पाहू' म्हणून तो विषय तेथेच सोडला. प्रा. डॉ. रा. शं. वाळिंब्यांनी 'विषयांतर' म्हणून ही चर्चा टाळली असेल पण प्रा. ग. ह. तारळेकरांनी श्री. कैलासचंद्र देव बृहस्पति यांच्या 'भारतीय संगीत आणि मुसलमान' या ग्रंथाचे प्रस्तावनेत या विषयाची उदबोधक चर्चा केली आहे. डॉ. वाळिंब्यांचा लेख जुन्या संग्रहातील असला तरी अद्याप वाचनीय व विचारार्ह आहे.

भारतीय दैवतमंडलातील विघ्नदैवतें, त्यांचा विकास, परस्पर-संबंध व मूर्तिविशेष या दृष्टीने डॉ. रा. चिं. ढेरे यांचा 'ज्येष्ठा व ज्येष्ठराज' हा लेख अभ्यसनीय आहे. आपल्या समाजातील काही चालीरीती (उदा. ज्येष्ठापत्य नीराजन) व समजुती यांचा उलगडा करण्याचा हा एक चांगला प्रयत्न आहे. डॉ. ढेऱ्यांनी या विषयात अधिक लेखन करावे अशी अपेक्षा आहे.

सारांश ठेवणील जुन्या अत्तरां प्रमाणे प्रस्तुत ग्रंथा-तील 'संस्कृति-सुगंध' आजही विलोभनीय वाटतो. श्री. दादासाहेब शेटे यांच्याविषयी आदर व्यक्त करणाऱ्या 'संस्कृतिसुगंधाचे संपादन व प्रकाशन करणाऱ्या संपादकमंडळांचे व प्रकाशन-संस्थांचे अभिनंदन करून व श्री. दादासाहेब शेटे यांना कार्यक्षम प्रदीर्घ आयुरारोग्य चिंतून हा प्रदीर्घ परिचय पूर्ण करतो.

— ग. वा. तगारे

फ्रेंच राज्यक्रांती : वि. गो. दिघे; महाराष्ट्र विद्यापीठ ग्रंथनिर्मिती-मंडळासाठी आशय प्रकाशन; टिळकनगर, नागपूर ४४००१०; पृष्ठे २३२; मूल्य रु. २०/–

फ्रेंच राज्यक्रांतीचा घटनांवार सुसूत्र इतिहास लिहून डॉ. वि. गो. दिघे यानी मराठी ऐतिहासिक ग्रंथात एक मोलाची भर घातली आहे. फ्रेंच राज्य-क्रांती आणि नेपोलियन बोनापार्ट यांवर फ्रेंच इंग्रजी वा अन्य भाषांत विपुल लेखन झालेले आढळते; पण मराठी भाषेमध्ये या विषयावर हाताच्या बोटावर मोजण्याइतपतच पुस्तके आहेत. किंबहुना न. चिं. केळकरांचे या विषयावरील पुस्तक सोडले, तर फ्रेंच राज्यक्रांतीवर विविध उपलब्ध

साधनसामग्रीचा सर्वांगीण अढावा घेऊन लिहिलेले हेच एकमेव पुस्तक म्हणावे लागेल.

या दोनशे बत्तीस पृष्ठांच्या पुस्तकात लेखकाने 'निवेदनात' या ग्रंथाच्या लेखनामागील प्रवृत्ती व पार्श्वभूमी विषद केली असून "सर्व दु:खांचे मूळ पारतंत्र्यात आहे, एकदा का परकीयांचे जूं झुगारून दिले की आपल्या समस्या सुटतील अशी समजूत भाबड्या सामान्य जनांची असते" हे सांगून भारताची स्थिती वर्णन केली आहे. "देश स्वतंत्र झाल्यानंतर पंचवार्षिक योजना पार पाडल्यावरसुद्धा अद्यापि देश स्वयंपूर्ण होत नाही, आता विचारवंतांना वाटू लागले आहे की, बहुजन समाजास मानाचे जीवन जगता येईल, अशी परिस्थिती निर्माण करावयाची असेल, तर संपूर्ण क्रांतीशिवाय देशाला तरणोपाय नाही..." जयप्रकाश नारायण यांनी ही संकल्पना मांडली. 'संपूर्ण क्रांतीची संकल्पना सर्वस्तरात आज चर्चिली जात आहे. या पार्श्वभूमीवरच मी मुख्य विषयाची मांडणी केली आहे."

'प्रास्तविक' (पृ. १ ते ६) या पहिल्या प्रकरणात लेखकाने या ग्रंथाची भूमिका स्पष्ट करताना म्हटले आहे, की ही क्रांती फ्रान्समध्ये कोणत्या परिस्थितीत घडून आली, तिचे फलित काय? आणि तिची कोणती उद्दिष्टे अपूर्ण राहिली, याचे विवेचन या ग्रंथात येणार आहे. याच प्रकरणात भौगोलिक स्थिती, संक्षिप्त इतिहास व क्रांतीच्या वेळची सामाजिक स्थिती यांचे वर्णन दिले आहे.

पुढील प्रकरणांत डॉ. दिघे यांनी यूरोपला धक्का देणाऱ्या या घटनेची हकीकत अर्थपूर्ण शीर्षकांनी संगतवार देण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यामधील 'क्रांतिपूर्व फ्रान्स' (पृ. ६ ते १५) 'नव्या युगाची चाहूल' (पृ. १६ ते २७) आणि 'कर्जबाजारी राजवट' (पृ. २८ ते ३७) ही तीन प्रकरणे क्रांतिपूर्व कालासंबंधी इतिहासकथन करणारी असून त्यांत लेखकाने क्रांतीचा उद्रेक शतक–दोन शतके समाजात आतल्या आत कसा धुमसत असतो आणि नंतर अनपेक्षितपणे त्याचा भडका उडतो. फ्रेंच राज्यक्रांतीची घटना ही अशा स्वरूपाची आहे, अशी उपपत्ती मांडली आहे. याशिवाय उमराव वर्ग, त्यांचे सरंजामी हक्क, राजसत्तेचे स्वरूप, वर्षासने, शासनअधिकाऱ्यांचा उमराव वर्ग वगैरेंच्या हक्कासंबंधी चर्चा केली आहे. तत्कालीन सामाजिक संस्थांच्या मूल्यमापनाचा ऊहापोह, 'नव्या युगाची चाहूल' या प्रकरणात आढळते. व्हॉल्तेअरच्या दृष्टीने क्रांतिपूर्व २०० वर्षामागील इतिहासाकडे पाहिले, तर फ्रेंच उमराव वर्ग मुमुर्षु झालेल्या संरजामशाहीचा अवशेष बनला होता. कॅथलिक धर्म ही समाजातील अतिदुष्ट शक्ती झाली होती आणि राज्यसत्तेला प्रजेचे कल्याण करणे अशक्य झाले होते. कारण राजेशाही दुबळ्या व दुष्ट व्यक्तींच्या हातातील बाहुले बनली होती. याची जाणीव तत्कालीन विचारवंत, तत्त्ववेत्ते आणि सामान्य लोक यांना हळूहळू होऊ लागली होती. अशा वेळी १६ व्या लुईची 'कर्जबाजारी राजवट' फ्रान्समध्ये सत्तारूढ झाली. सर्व राजसत्ता धनकोंच्या वर्चस्वाखाली गेली आणि 'जनतेचा उठाव' (पृ. ३८–४५) या उधळपट्टी करणाऱ्या राजेशाहीविरुद्ध हळूहळू, पण निश्चयाने झाला.

'राष्ट्रीय घटना सभेचे कार्य' (पृ. ४६–६२), पोपशी वितुष्ट (६३–७०), राजमंडळाचा विद्रोह (पृ. ७१–७८), राजाची पदच्युती (पृ. ७९–९१), देशद्रोहाचा बदला (पृ. ९२–१०४) ही प्रकरणे राजा कमकुवत झाला आहे, याची जनतेला पूर्ण जाणीव झाल्यानंतर जे अपरिहार्य होते, ते निवेदन करणारी आहेत. या काळात विधिमंडळात फक्त मध्यमवर्गाचे प्रतिनिधी उरले होते; पण त्यांच्यातही नेमस्त, उजवे, डावे, जहाल असे तट व पक्षोपपक्ष होते. या गोंधळातून 'जिरॉंडिन पक्षाची वाताहत' (पृ. १०५–१२२) झाली आणि 'आणीबाणी' (पृ. १२३–१४५) निर्माण झाली. फ्रेंच राज्यक्रांतीने सामाजिक उलथापालथ करून अनेक हितकारक गोष्टी केल्या; पण त्याबरोबरच १७९३ मध्ये परचक्र आले आणि देशात यादवी माजली. त्यामुळे भीतीचे-संशयाचे वातावरण निर्माण झाले. ही वस्तुस्थितिनिदर्शक स्थिती लेखकाने वरील दोन प्रकरणात तत्कालीन घटनांचे दाखले देऊन मांडली आहे. याच वेळी जिरॉंडिन पक्षाचे धनिक वर्गाला असलेले अनुकूल धोरण पाहून कामकरी वर्गात त्या पक्षाबद्दल मोठा असंतोष निर्माण झाला आणि त्या पक्षाची वाताहत कशी झाली, याचे चित्रण केले आहे. 'फोडा आणि झोडा' याऐवजी फ्रान्सने आपल्या शत्रूंची

एकजूट घडवून आणली; तेव्हा प्रतिक्रांती, बंडाळी, श्रमिकवर्गाचे उठाव यांना ऊत आला. तेव्हा सुरक्षा-समितीस सर्व अधिकार देण्यात आले. देशात विद्रोह्यांचे व हितशत्रूंचे जाळे पसरले होते. म्हणून 'आणीबाणीची' आवश्यकता होती. रॉबेस्पिअरने विरोधकांना सांगितले "आघाडीवरील अकरा फौजांचे मार्गदर्शन,... कटवाल्यांचे निर्दालन करावयाचे या कामाची जबाबदारी समितीच्या खांद्यावर आहे. यांस सभासदांनी विरोध करू नये". याप्रमाणे सुरक्षा-समितीच्या कार्याची माहिती लेखकाने दिली असून तीन महिन्यात आरोपींना झालेल्या देहदण्डाच्या शिक्षांची आकडेवारीही दिली आहे. शिवाय या काळात ज्या प्रमाणात दहशतीची लाट आली, त्याच प्रमाणात प्रतिक्रांतीचीही लाट होती, हे सांगितले आहे. त्यामुळे आणीबाणीमुळे देशात सुव्यवस्था निर्माण झाली नाही आणि आणीबाणीच्या नावावर सुरू केलेल्या शिक्षासत्राला धरबंध राहिला नाही. साहजिकच रॉबेस्पिअरसारख्या कर्तृत्ववान पुरुषाचा पाडाव झाला आणि शुद्ध लोकशाहीचा प्रयोग संपुष्टात आला. हे प्रयत्न कसे निष्फळ ठरले, याची तिथिवार कथा 'आणीबाणीची शोकांतिका' (पृ. १४६-१७७) या प्रदीर्घ प्रकरणात वाचावयास मिळते. फ्रान्सच्या राजकारणात यानंतर लष्कराने प्रवेश केला. याचा अंतिम परिणाम 'हुकूमशाहीचा उदय आणि अस्त' (पृ. १७८-१८६) या प्रकरणात स्पष्ट झाला आहे. फ्रान्समध्ये हुकूमशाही येणार याचे भाकित अमेरिकेचा वकील मॉरिस याने तत्पूर्वीच लिहून ठेवले होते. ९ नोव्हेंबर १७९९ रोजी विजयी सेनानी नेपोलियन याने संचालक मंडळाला गुंडाळून सर्व अधिकार आपल्याकडे घेतले; आणि त्याच्या सम्राटपदापासून खऱ्या हुकूमशाहीचा उदय झाला. नेपोलियनचे साम्राज्य जितक्या वेगाने यूरोपभर पसरले (१८०४-१४) तितक्याच वेगाने ते कोसळून पडले; पण त्याच्या कारकीर्दीत फ्रेंच क्रांतिकारक तत्त्वज्ञानाचा प्रसार मात्र यूरोपभर झाला. क्रांतीने सर्वांगीण परिवर्तन घडवून आणले; राजेशाही जाऊन मध्यमवर्गाकडे सत्ता आली; मानवी हक्क आणि तत्संबंधीची प्रणाली कार्यवाहीत उतरली आणि कायद्यापुढे सर्व मानव समान झाले. थोडक्यात जनतेच्या सार्वभौमत्वाला मान्यता मिळाली आणि खऱ्या अर्थाने जनतेचे राज्य आले. इत्यादी क्रांतीचे विधायक परिणाम लेखकाने 'क्रांतीने काय साधले?' (पृ. १८७-२०१) या अखेरच्या प्रकरणात दिले आहेत. ही क्रांती विनाशक नव्हती व यूरोप खंडाला तिने एक तत्त्वप्रणाली दिली; तथापि सामाजिक बदलांची प्रक्रिया चालू असताना क्रांतीने काही नवे प्रश्न उपस्थित केले, हेही लेखकाने शेवटी सांगितले आहे.

परिशिष्टांत (पृ. २०२-२०५) क्रांतिकाळातील घटनांच्या प्रमुख तारखा दिल्या असून क्रांतीतील 'महत्त्वाच्या व्यक्तींवर' (पृ. २०६-२१४) चरित्रात्मक टीपा दिल्या आहेत. त्यामुळे त्या त्या व्यक्तींच्या निष्ठा, तत्त्वे आणि राजकीय स्थान यांची अभ्यासकांस माहिती होते. अखेरीस संदर्भग्रंथ, सूची आणि शुद्धिपत्रही जोडले आहे.

ह्या क्रांतीची पूर्वतयारी फ्रान्समध्ये शतक दोन शतक चालू होती आणि तिच्या पद्धतीत अपरिहार्यता होती असे म्हणणे कितपत उचित ठरेल, हा वादाचा विषय आहे. कारण क्रांतिपूर्व फ्रान्सचा सुमारे १००-१५० वर्षांचा इतिहास पाहिला तर उमराववर्गाची सरंजामशाही वाढत होती हे खरे; पण राजकीयदृष्ट्या फ्रान्समध्ये अस्थिर राजवट नव्हती आणि चौदाव्या लूई याने तर फ्रान्सला अत्यंत सुस्थिर राजवट व कार्यक्षम प्रशासन दिले. त्यावेळी फ्रान्स यूरोपातील एक बलवत्तर राष्ट्र होते: अशावेळी पुढे केव्हातरी या देशात राजकीय उलथापालथ वा क्रांती घडेल असे कुणालाही वाटले नसेल. राजकीयसत्तेतील सत्तांतर म्हणजे क्रांती नव्हे. अशी सत्तांतरे लष्कराच्या मदतीने होतात, त्यांना उठावच म्हणावे लागेल. असे उठाव होण्याची अपरिहार्यता कळू शकते. म्हणून ही क्रांती घडली, त्यात अपरिहार्यतेचा भाग किती, याचाही सापेक्ष विचार आवश्यक आहे. तटस्थपणे विचार केल्यास अपरिहार्यतेचे प्रमाण फार कमी दिसते. राजाचा कमकुवतपणा, सैन्याची अकार्यक्षमता आणि आर्थिक क्षेत्रातील चुकीचे धोरण यांमुळे केंद्रीय राजेशाही सत्ता दुर्बल झाली, हे लक्षात घेतले पाहिजे. यूरोपातील इतर देशांत यावेळी राजेशाही होती, तिला धक्का पोहोचला नाही; पण फ्रान्समध्ये वरील कारणांमुळे विचारवंत जागे

अनुक्रमणिका

झाले आणि सरंजामशाही विरुद्ध त्यांनी सामान्य जनतेस उठाव करण्यास उद्युक्त केले. अमेरिकेची क्रांती हे उदाहरण त्यांच्यापुढे होते. इ. गोष्टींचाही महत्त्वसापेक्षतेनुसार विचार व्हावा, हे लक्षात घेतले पाहिजे. तसेच या क्रांतीने समता, स्वातंत्र्य, विश्वबंधुत्व यांबरोबर अनेक गोष्टी दिल्या, त्यांपैकी राष्ट्रवादी विचारसरणी ही एक आधुनिक इतिहासाच्या दृष्टीने महत्त्वाची होती, हे निर्विवादपणे मान्य केले पाहिजे. या ग्रंथासाठी लेखकाने अनेक संदर्भग्रंथ हाताळले, यात शंका नाही ; पण त्यांनी आग्रहानी सांगितलेल्या (शेवटी यादी दिली आहे) फ्रेंच ग्रंथांची इंग्रजी भाषांतरे सर्वत्र उपलब्ध आहेत. ती दिली असती तर आपल्याकडील वाचकांना अधिक सोयीचे झाले असते. संदर्भग्रंथांत अलीकडच्या एक-दोन इंग्रजीतील ग्रंथांची नावे द्यायला हवी होती. उदा. विल डुरांड यांची रूसो अँड रिव्होल्यूशन (१९६७) आणि द एज ऑफ नेपोलियन (१९७५) तसेच एफ्. ए. कापकर याचे द फ्रेंच रिव्होल्यूशन (इंग्रजी भाषांतर १९७६). या ग्रंथातील फ्रेंच राज्यक्रांतीची मीमांसा तर्कशुद्ध असून तिचे अर्थबोधन (इंटरप्रिटेशन) संयुक्तिक वाटते.

डॉ. वि. गो. दिघे यांनी फ्रेंच राज्यक्रांती हा ग्रंथ मराठीत लिहून मराठी वाचकाला फ्रान्सच्या इतिहासातील एक रोमांचकारी व महत्त्वाच्या कालाच्या अभ्यासाला उद्युक्त केले आहे. विविध संदर्भग्रंथांच्या आधारे त्यांनी या ग्रंथात बारीकसारिक तपशील देऊन तत्कालीन घटनांचा संगतदार ऊहापोह केला आहे. त्यामुळे अभ्यासकांना विशेषतः इतिहासाच्या विद्यार्थ्यांना हे पुस्तक अत्यंत उपयुक्त ठरेल, हे निर्विवाद. इतिहासाच्या पुस्तकात ग्रंथाने मोलाची भर घातली आहे.

सु. र. देशपांडे

क्रांतिकारी कफल्लक : (सामाजिक-राजकीय कादंबरी); शांताराम गरुड; मागोवा प्रकाशन, १२५९/२ जं. म. रोड, पुणे- ४११००४; पृष्ठे १८९; मूल्य रुपये २०/-

सावळापूर, कऱ्हाडपरिसरांतील एक सामान्य खेडेगांव इतर सर्वसामान्य खेडेगावासारखेच ! त्या गावातील एक इमानी, विश्वासू, गरीब शेतकरी व एक सधन, सुशिक्षित, पुढारीपणाची कांक्षा असलेला शेतकरी तरूण यांच्या जीवनाची ही कहाणी आहे. या दोन घरांची दोन वेगवेगळया दिशेने कस-कशी वाटचाल होत असते व सरतेशेवटी कफल्लक झालेल्या गरीब शेतकरी घरांतील उमद्या निर्भय तरुणाची व सधन सुशिक्षित व पुढारीपणाची कांक्षा धरून असलेल्या तरुणाची समोरासमोर गांठ पडते व त्यांतील कफल्लक तरूण क्रांतिदर्शी संघटना बांधण्याचे आवाहन आपल्यासारख्याच इतरेजनांना करतो एवढी कथा या कादंबरीत श्री. गरुडांनी सांगितली आहे.

पंचवीस तीस वर्षापूर्वीचा काळ ! कांग्रेस सरकारने कूळकायदा अंमलात आणण्याचे ठरविले होते तेव्हा आपल्या जमिनी जाणार या भयाने, प्रत्यक्ष जमीन न कसणाऱ्या (absentee landlords) मालकां-कडून कुळांचे राजीनामे घेण्याची झुंबड उडाली होती. सावळापुरही त्याला अपवाद नव्हते. महिपतीनाना हा कऱ्हाडच्या काका देसाई यांचे पिढीजाद कूळ— अत्यंत मेहनती, विश्वासू, भोळा व नियमित खंड देणारा. काका देसाई महिपानानाशी गोड बोलून त्याचा कूळ म्हणून राजीनामा घेतात. बायको व मुलगा यांचेशी विचारविनिमय करण्याइतपत देखील सवड काका देसाई आपल्या कुळाला देत नाहीत. महिपती राजीनामा-पत्रावर अंगठा उठवून घरी परततो व आपल्या कुटुंबात घडलेली सर्व हकीगत सांगतो. या इथेच कादंबरीचा नायक जगन्नाथ वाचकांना भेटतो. बापाने राजीनामा दिला, बापाने सर्वस्व गमावले म्हणून जगन्नाथ संतापतो. संपतरावाला 'इचारून'च हे सर्व झाले असे ज्यावेळी महिपती जगन्नाथाला सांगतो त्यावेळची जगन्नाथाची प्रतिक्रिया लक्षात घेण्यासारखी आहे : "वा, संपतरावचा सल्ला म्हणजे उंदराला मांजर साक्ष" जगन्नाथ म्हणतो. पुढे तो म्हणतो "यात कशाला हवा शहाणपणा ? अवं संपतरावबी मोठ्या घरचा अन् काकासाहेबही मोठ्या घरचेच. ते काय गरीबाची बाजू थोडीच घेणार आहेत ?" जगन्नाथाच्या पुढच्या कार्याचे बीज— गरीबांची बाजू घेणे—या उत्तरात आहे.

कूळ-कायद्याचे 'क्रांतिकारकत्व' कांग्रेस कार्यकर्ते सभांतून जाहीरपणे सांगत पण त्यांचे मधील

जमीन मालक कुळांशी गोड बोलून, थापा मारून, दहशत घालून त्यांचेकडून राजीनामे घेत. हजारो शेतकरी कूळ हक्क गेल्याने जमीन गमावून बसले. शेतमजुरांमध्ये त्यांचे रूपांतर होई. त्याचे सर्वस्व–बैलजोडी, गाडी, शेतीची अवजारे सर्व काही त्याला गमवावे लागे व तो, मजूरबाजारांत (Labour market) येई. खेड्यांतून एक सामाजिक क्रांती आकारत होती. श्री. गरुड यांनी 'क्रांतिकारी कफल्लक' या आपल्या कादंबरीत या सर्व घडामोडींचे फार सुंदर वर्णन केले आहे. अशा घडामोडींतून कूळ कफल्लक बनतेच; परंतु अशा कुळांतील एखादी व्यक्ती 'क्रांतिकारक' बनू शकते व या सर्व परिस्थितीला तोंड देण्यासाठी संघटनेची भाषा बोलू लागते व कृतीही करू लागते. श्री. गरुड यांच्या कादंबरीत वाचकाला अशी व्यक्ती भेटते. आजवर अनेक कादंबऱ्यांमधून सामाजिक–राजकीय प्रश्नांची चर्चा करण्यात आली आहे, पण ती अनेकदा नायक व नायिका यांच्या प्रेमसंबंधाची गुंफण करीत असता प्रसंगोपात्त करण्यात आली आहे. कादंबरीचा नायक राजकीय दृष्टया एका विशिष्ट पद्धतीने कसकसा घडत गेला अशी मूळ दृष्टी ठेवून लिहिण्यात आलेली कादंबरी क्वचितच आढळते. श्री. गरुड हे आपल्या कादंबरीतील नायक–जगन्नाथ–वास्तव परिस्थितीतून क्रांतिकारक कसकसा बनत गेला हे फार प्रभावी रीतीने दाखवितात. हा क्रांतिकारक मध्यमवर्गीय नाही. तो आहे शेतकरी; ज्याचे सर्वस्व गेले आहे असा! एका विश्वासू–मेहनती कुळाची फरपट कशी होते, मालकांवरील परंपरागत विश्वासाचा गैरफायदा घेऊन त्याच्याकडून राजीनामा कसा घेतला जातो, पुन्हा ती जमीन कशी विकण्यात येते, व शेवटी त्या कुळाची परंपरागत मालकीची असलेली थोडीफार जमीन गांवच्या सार्वजनिक उपयोगासाठी म्हणून काढून घेण्याचा प्रस्ताव कसा पुढे येतो हे सर्व निवेदित असतानाच कादंबरीचा नायक घडत असतो त्याच्या या घडणीस अराजकाचा वास लागत नाही, वैयक्तिक हाराकिरीही तो करीत नाही. संघटना बांधून, बेदखल कुळांची राजकीय, आर्थिक व सामाजिक जाणीव वाढवून हितसंबंधी वर्गांना तोंड देण्यासाठी त्यांची भक्कम संघटना उभी केली पाहिजे या जाणिवेतून जगन्नाथ घडत असतो. कादंबरीचा दुय्यम नायक 'संपतराव' याचे चित्रणही श्री. गरुडांनी अतिशय वास्तववादी असे केले आहे. अनेक खेड्यांत, तालुक्यांत व जिल्ह्यांच्या ठिकाणी या संपतरावांची गाठ हरघडी आपणांस पडत असते. आज हे 'संपतराव' बरेचसे अविश्वसनीय झाले आहेत, स्वार्थी झाले आहेत, भोंदू झाले आहेत व त्यांचा भोंदूपणाही सामान्यांच्या लक्षात येऊ लागला आहे.

चाळीस वर्षांपूर्वीचा खेड्यातील वास्तवाचा कादंबरीस संदर्भ आहे. वाचकांनी तो आठवावा. मालक व कूळ या संघर्षातील त्या काळातील संदर्भ अन् आजचा संदर्भ यामध्ये खूप फरक पडला आहे. पात्रे तीच आहेत पण कूळकायदा झाला त्या काळांतील मालक व कूळ यांमधील संबंधाला सरंजामशाहीचा संदर्भ होता. तो संदर्भ सध्या संपुष्टात आला आहे. भांडवली अर्थसंबंधांचा संदर्भ आज खेड्यांतील परिस्थितीस लाभलेला आहे जगन्नाथ तोच. कुळानां मालकांविरुद्ध संघटित करणारा आजच्या जगन्नाथाला वेगळ्या संदर्भात कुळांची–शेत मजुरांची – संघटना उभी करावयाची आहे.

जगन्नाथाच्या व त्याच्या बहिणीच्या लग्नाचा प्रश्न उभा राहतो त्या वेळी आपल्या मामाला जगन्नाथ सांगतो "मुलगा धट्टाकट्टा अन् मेहनती हवा मामा. आजकाल जमीन जुमल्याचाही भरंवसा नाही. मनगटानं मजबूत हवा. आपलं अन् बायकोचं पोट भरतां आले पाहिजे. जमीन काय आज आहे, उद्या नाही. आपल्यासारख्याकडें जमीन राहणें मुष्कीलच आहे. ...... पण आता वाडवडिलांच्या वेळचा काळ कुठाय ? जमिनीची हमी नाही. आपलं मनगट मजबूत हवं " या उत्तरावरून जगन्नाथाची खोल सामाजिक जाणीव दृष्टोत्पत्तीस येते. आज खेड्यातून शिक्षणाच्या प्रसारामुळे शेतकऱ्यांमधून सुशिक्षित तरुणांची एक पिढी तयार झाली आहे. बेकारी त्यांच्यापुढे उभी आहे. चाळीस वर्षांपूर्वी कूळ-हक्क गमावून बसलेल्या शेतकऱ्यांच्या या मुलांचे जीवन बेकारीमुळे अंधकारमय झाले आहे. या तरुणांमध्ये अनेक जगन्नाथ असतील. त्याना योग्य ती सामाजिक-राजकीय जाणीव देण्याची गरज आहे. तसे झाले, तरच हे जगन्नाथ आजच्या संदर्भातील भांडवलशाहीविरोधी लढ्यांत

अनुक्रमणिका

खंबीरपणे उभे राहतील. श्री. गरूड यांनी याचेही सूचक दर्शन वाचकांना घडविले आहे. जगन्नाथ पूर्णपणे कफल्लक बनतो त्यावेळी तो निराश होत नाही, गलितगात्रही होत नाही तो देतो संघटनेची घोषणा, वर्गलढ्याची घोषणा !

श्री. गरूड यांचे आजवरचे बरेचसे जीवन खेड्यात गेले आहे. त्यामुळे खेड्यांतील वास्तवाची पूर्ण जाणीव त्यांच्या ठिकाणी दिसून येते. खेड्यांतील व्यक्तींच्या तोंडी त्यांनी जी भाषा वापरली आहे ती अस्सल आहे ; कृत्रिमतेचा वासही येत नाही. ग्रामीण कादंबरी, ग्रामीण साहित्य म्हणून आज एक नवा विचार वाङ्मयात पुढे येत आहे. पण ग्रामीणपार्श्वभूमीवर प्रेमकथा लिहिण्यापलीकडे बरेचसे लेखक जात नाहीत. सामाजिक परिस्थितीचे भान त्यांच्यात खऱ्या अर्थाने दिसत नाही. ग्रामीण समाजातील खालच्या स्तरांत जगताना पोटासाठी किती तीव्र आणि जीवघेवा झगडा करावा लागतो याचा समग्र प्रत्यय श्री. गरूड वाचकांना आणून देतात. पण तेथेच ते थांबत नाहीत. जगन्नाथाच्या मुखाने ते बोलतात; " या पत्रानं मी खचून जाईन अशी त्यांची कल्पना असेल तर ती चुकीची आहे. मी आता कोणी लुंगासुंगा नाही. मी एक मार्क्सवादी आहे हे अजून त्यानां कळलेलं नाही. आजच्या सभेत त्यांना ते पक्कं समजून येईल. सारी वरकड व पडजमीन आम्हां शेतमजूरानां व गरीब शेतकऱ्यांना वाटून द्या या मागणीचा मी हक्कदार झालो. आजच्या सभेत कम्यूनिस्ट पार्टी सुरू झाल्याची नुसती घोषणाच होणार आहे असं नाही. आपल्या लढ्याचीही घोषणा आपण देणार आहो. "

कादंबरीतील प्रसंग ज्या काळात घडतात तो काळ अन् आतांचा काळ पाहिला, तर जगन्नाथ आता खूपच पोक्त व वृद्धही झाला असेल. चळवळीचा अनुभवही त्याच्या गांठी खूप जमा झालेला असणार ! एक विचार असा येतो, की अशा या पोक्त जगन्नाथाने "मागे वळून पाहता" अशा फॉर्ममध्ये श्री. गरूडांनी कादंबरी लिहिली असती तर ! श्री. गरुडांचे लिखाण अधिक प्रभावी ठरले असते का ? पोक्त जगन्नाथ घटना कसकशा घडत गेल्या हे सांगत असताना तो आत्मचरित्रच सांगणार. मग त्यात मी अमूक केले तमूक केले अशा तऱ्हेचे व्यक्तिनिष्ठ लिखाण पुष्कळच येणार. श्री. गरूड यांना ते नको असावे. "शेतमजूरांतील नव्या तरुण शक्तीला तिचे नेतृत्व करून सारी धुरा स्वतःच्या खांद्यावर घ्यावी लागणार आहे. अशा रुंद व मजबूत खांद्याच्या तरुणांची ओळख पटविणे हीच जगन्नाथाच्या दर्शनामागची प्रेरणा आहे" असे लिहून मनोगताचा शेवट गरुडांनी केला आहे. 'मागे वळून पाहतां' अशा फॉर्ममध्ये कादंबरी लिहिली असती तर श्री. गरूड यांना असा जगन्नाथ रंगविता आला असता का ?

श्री. गरूड यांचा कादंबरी लिहिण्याचा प्रयत्न कौतुकास्पद आहे. त्यांत ते पुष्कळ अंशी यशस्वीही झाले आहेत. शेवटी खेड्यापाड्यातील नव्या संदर्भातील "जगन्नाथ" त्यानी आणखी एक कादंबरी लिहून रंगवावा अशी प्रेमळ सूचना त्यांना करावीशी वाटते. गरूड सध्या समाजवादी प्रबोधिनीचे कार्य करतात. प्रबोधिनीच्या कार्यकर्त्यांसमोर प्रबोधनासाठी एक उत्तम पुस्तक त्यांनी ठेविले आहे.

डॉ. रा. अ. करंदीकर

सार-संकलन

भारताची सुरक्षितता

ह्या महिन्यात भारताच्या संरक्षणाची समस्या हा पुढारी वर्ग आणि विचारवंत यांच्या चर्चेचा एक प्रमुख विषय होता. एकतर संरक्षण आणि परराष्ट्र मंत्रालयांच्या अंदाजपत्रकीय मागण्यांच्या निमित्ताने संसदेमध्ये ह्या विषयाची चर्चा झाली. शिवाय ह्याच सुमाराला नवी दिल्ली येथे भारताच्या परराष्ट्रीय संबंधांविषयीच्या तज्ज्ञांची दोन चर्चासत्रे झाली. एका चर्चासत्राचा विषय प्रामुख्याने भारताचे संरक्षण हा होता. युद्धनीतीच्या दृष्टीने भारताच्या नजिकच्या परिसराचे येत्या दशकात कसे स्वरूप असेल, ह्या निर्णयाच्या संदर्भात स्वतःच्या संरक्षणासाठी भारताने कोणते 'सिद्धांत' (सिक्युरिटी डॉक्ट्रिन) स्वीकारले पाहिजेत, चीन, पाकिस्तान आणि भारताचे इतर शेजारी यांच्याशी तसेच अमेरिका व रशिया यांच्याशी भारताचे कोणत्या प्रकारचे संबंध रहातील, हिंदी महासागरात अमेरिका आणि रशिया यांच्याकडून कोणत्या कारवाया आणि प्रतिकारवाया होणे शक्य आहे हे या चर्चासत्रापुढील प्रमुख प्रश्न होते. अणुशस्त्रे ह्या दुसऱ्या चर्चासत्राचा विषय होता. आंतर्राष्ट्रीय घडामोडीत, त्याचप्रमाणे भारताच्या लगतच्या परिसरातील घडामोडीत अणुशस्त्रास्त्रांचा कोणत्या प्रमाणावर आणि उद्दिष्टांसाठी वापर होण्याची संभवनीयता आहे ह्याचा विचार करून, भारतापुढे अणुशस्त्रांच्या बाबतीत कोणते पर्याय निवडण्यासाठी आहेत ह्या प्रश्नाचा खल दुसऱ्या चर्चासत्रात झाला.

चीन ही भारताच्या परिसरातील मोठी शक्ती आहे. जागतिक शक्ती हा दर्जा चीनने अजून प्राप्त करून घेतलेला नाही. पण रशिया व अमेरिका ह्या अतिशक्तींच्या वितुष्टामध्ये चीनला मोक्याचे स्थान आहे. अमेरिका-चीन-रशिया हा आजच्या आंतर्राष्ट्रीय राजकारणातील मध्यवर्ती त्रिकोण आहे. चीनपुढे असलेले प्रश्न प्रामुख्याने असे : एक जागतिक शक्ती म्हणून सोव्हिएट रशियाचे तौलनिक बळ वाढते आहे की कमी होत आहे ? नजिकच्या भविष्यात सोव्हिएट रशियाकडून चीनविरुद्ध लष्करी कारवाई होईल अशी खरीखुरी भीती आहे का ? जागतिक महायुद्ध होणे अटळ आहे का ? युद्धनीतीमध्ये अमेरिकेशी सहकार्य करण्यासाठी चीनला जी किंमत चुकती करावी लागते तिला कुठे मर्यादा घालणे योग्य ठरेल ? रशियाशी विरोध हे आपल्या परराष्ट्रनीतीचे स्थिर सूत्र राखावे की रशिया आणि अमेरिका या दोघांशीही मर्यादित सख्याचे संबंध राखून त्यांचे परस्परांशी असलेल्या संबंधात वेळोवेळी जे चढउतार होतील त्यांचा फायदा त्या, त्या वेळी आपल्या पदरात पाडून घ्यावा ? लष्करी सिद्धतेसाठी अर्थव्यवस्थेचे जे आधुनिकीकरण करणे आवश्यक आहे त्यासाठी पश्चिमी देशांकडून आर्थिक, तांत्रिक, व्यवस्थापकीय इ. साहाय्य चीनला घ्यावे लागते. ह्याची राजकीय, सामाजिक आणि नैतिक किंमत काय आहे ?

भारतापुढील प्रश्न वेगळे आहेत. भारताच्या परराष्ट्रीय संबंधात ज्या समस्या उद्भवतात त्या प्रामुख्याने पाकिस्तान व चीन ह्या भारताच्या दोन शेजारी राष्ट्रांच्या संदर्भात उद्भवतात. पण ही दोन्ही राष्ट्रे अमेरिका व रशिया यांच्या दरम्यानच्या शीतयुद्धात गोवली गेली असल्यामुळे भारत जागतिक राजकारणात आणि त्यातून उद्भवणाऱ्या युद्धनैतिक डावपेचात खेचला जातो. उदा. अमेरिका पाकिस्तानला जी अतिप्रगल्भ शस्त्रास्त्रे पुरवीत आहे तो अमेरिकेच्या जागतिक युद्धनैतिक व्यूहाचा भाग आहे. याशिवाय अमेरिका हिंदी महासागरात आपले लष्करी सामर्थ्य वाढवीत आहेच. मध्यपूर्व आणि इराणी आखात या प्रदेशात जे तणाव वाढत आहेत त्यांच्यांतही अमेरिका आणि रशिया यांच्या दरम्यानच्या स्पर्धेचे प्रतिबिंब पडत असते. रशियाची अफगाणिस्तानातील लष्करी उपस्थिती हाही ह्या सत्तास्पर्धेतील एक डाव आहे.

अनुक्रमणिका

सारांश भारताच्या नजिकच्या परिसरात ज्या घडामोडी होत आहेत ते म्हणजे जागतिक शीत-युद्धाचे साक्षात परिणाम आहेत. ह्या अनेकविध परिणामांची पहिल्या चर्चासत्रात दखल घेण्यात आली परंतु भारताला असलेला मुख्य धोका पाकिस्तानकडून आहे आणि पाकिस्तान ही भारतापुढील 'सुरक्षा समस्या, क्रमांक १' आहे असेच सर्वसाधारण मत चर्चासत्रात व्यक्त झाले. संसदेमध्ये संरक्षण आणि परराष्ट्रधोरण यांवर जी चर्चा झाली तिचाही सूर एकंदरीत असाच होता. संरक्षण मंत्रालयाच्या वार्षिक अहवालामध्ये (१९८१-८२) "राष्ट्रीय सुरक्षा-परिसरा'वर सहा परिच्छेद खर्ची पडले आहेत. त्यांतील दोन पाकिस्तानासंबंधी आहेत, एक इराणी आखातावर आणि एक चढत्या जागतिक सत्तास्पर्धेवर आहे. १९६० नंतर प्रथमच चीनकडून भारताच्या सुरक्षेला धोका आहे असा उल्लेख झालेला नाही. उलट "चीनबरोबरचे आपले संबंध काहीसे सुधारले आहेत" असा निर्देश करण्यात आला आहे आणि ही प्रक्रिया चालू राहील असा आशावाद व्यक्त करण्यात आला आहे. भारताला जो धोका आहे तो अमेरिकेकडून लाभलेल्या अत्याधुनिक शस्त्रास्त्रांनी सज्ज झालेल्या पाकिस्तानाकडून आहे, तसेच हिंदी महासागर, इराणी आखात आणि मध्यपूर्व यांतील चढत्या तणावांपासून आहे असा अहवालाचा एकंदर निष्कर्ष आहे.

आपल्या राष्ट्रीय सुरक्षेला जो धोका आहे तो पाकिस्तानकडून, आणि हिंदी महासागरातील अमेरिकेच्या वाढत्या लष्करी उपस्थितीकडून आणि शस्त्रसज्जतेकडून आहे ह्याविषयी चर्चासत्रात आणि संसदेत घडलेल्या चर्चेत बरेचसे एकमत होते. पण पाकिस्तानकडून जो धोका आहे त्याचे स्वरूप आणि प्रमाण काय आहे आणि त्याच्यावर इलाज काय आहे ह्या प्रश्नावर दोन तट पडले. आशावादी मंडळींचे म्हणणे असे की पाकिस्तानबरोबर जर आपण संवाद जारीने चालू राखला, 'युद्ध-नको करार' घडवून आणण्यासाठी आस्थेने बोलणी करीत राहिलो तर पाकिस्तानबरोबर समझौता प्रस्थापित करता येईल आणि पाकिस्तानापासून असलेला धोका निवळेल. निराशावादी मंडळींचे म्हणणे असे की पाकिस्तानातील लष्करी राजवट भारताशी मैत्रीचा करार कधीही करणार नाही आणि तिने केलाच तरी त्याच्यात रंगरंगोटीपलीकडे तथ्य असणार नाही.

हिंदी महासागरातील अमेरिकेच्या वाढत्या लष्करी उपस्थितीमुळे जो धोका निर्माण झाला आहे त्याचे नेमके स्वरूप काय आणि त्याच्यावर इलाज काय? या प्रश्नांवर मार्गदर्शक चर्चा झाली असे म्हणता येणार नाही. सोव्हिएट रशियाशी आपला जो संबंध आहे तो ह्या संदर्भात कितपत उपयोगी पडू शकेल? आणि त्याचा आधार आपण आपल्या सुरक्षेसाठी घेतला तर त्यासाठी कोणकोणत्या प्रकारची आणि किती किंमत द्यावी लागेल? ह्या प्रश्नांचाही गंभीरपणे खल झाला नाही. भारताला एका प्रश्नावर लवकरच निर्णय घ्यावा लागेल. आपले आरमार 'किनारी' आरमार आहे. ते 'महासागरी' आरमार नाही. आपल्या सुरक्षेसाठी ज्या परिसरावर आपले लष्करी वर्चस्व असले पाहिजे त्याचा परीघ वाढवीत न्यायचा असेल तर आपल्याला महासागरी, 'निळ्या पाण्या'तील आरमार निर्माण करावे लागेल. चीनमध्ये किनारी विरुद्ध महासागरी आरमार हा वाद झाला आणि महासागरी आरमाराच्या बाजूने कौल पडला. विशेषतः मे १९८० मध्ये जेव्हा चीनने आंतःखंडीय क्षेपणास्त्रे (आय्. सी. बी. एम्.) सिद्ध केली तेव्हा त्याला महासागरी आरमाराची गरज अधिकच तीव्रतेने भासू लागली व लवकरच चिनी आरमार महासागरी दर्जाचे होईल यात शंका नाही.

भारताची सुरक्षा देशाच्या आंतरिक सामर्थ्यावर आधारली पाहिजे यात शंका नाही. राजकीय स्थैर्य, राष्ट्रीय एकात्मतेची दृढता, आर्थिक विकास, बहुजनसमाजाच्या दारिद्र्याचे निवारण या गोष्टींवर आपली राष्ट्रीय सुरक्षा बरीचशी अवलंबून राहील. पण ह्याबरोबरच लष्करी सिद्धताही आवश्यक आहे. यंदाच्या अंदाजपत्रकात संरक्षणासाठी रु. ५,१०० कोटी एवढी तरतूद करण्यात आली आहे. ही १९८०-८१ च्या तुलनेने २१.४ टक्के एवढी अधिक आहे. एवढ्या रकमेचा उपयोग योग्य प्रकारे होतो आहे ह्याविषयी काही निश्चिती हवी असेल तर राष्ट्रीय सुरक्षा मंडळ यासारखी यंत्रणा उभारावी लागेल आणि 'राष्ट्रीय सुरक्षा सिद्धांत' विकसित करावा लागेल. संरक्षण मंत्रालयाच्या

अनुक्रमणिका

वार्षिक अहवालात असे म्हटले आहे की १९८० ते ८५ या वर्षांसाठी संरक्षण योजना बनविण्यात आली आहे आणि तिची कार्यवाही चालू आहे. आजचा आपला संरक्षणावरील वाढता खर्च ध्यानात घेतला तर ह्या पंचवार्षिक योजनेवर रु ३०,००० खर्च होतील. पण या योजनेची सविस्तर चर्चा झाली आहे याचे काही गमक आढळत नाही. कॅबिनेटच्या राजकीय व्यवहार समितीने (कमिटी फॉर पोलिटिकल अफेअर्स) ह्या योजनेला मान्यता दिली आहे आणि ह्या बाबतीत संरक्षण नियोजन समिती ही कॅबिनेटच्या समितीला सल्ला देते असे अहवालात नमूद आहे. कॅबिनेटचा सचिव हा संरक्षण नियोजन समितीचा निमंत्रक असतो आणि भूसेना, नौसेना आणि वायुसेना यांचे प्रमुख व केंद्रीय मंत्रिमंडळाचे सहा सचिव यांची मिळून ती बनलेली असते. संरक्षण-योजनेवर अवाढव्य खर्च होणार आहे आणि देशाच्या सुरक्षिततेचे भवितव्य तिच्यात गुंतले आहे ह्या गोष्टी ध्यानात घेतल्या तर ही समिती अतिशय संकुचित आणि नोकरशाही वळणाची आहे असेच म्हटले पाहिजे. तुलनेने चीनमध्ये संरक्षणनीतीवरील चर्चा कितीतरी अधिक पद्धतशीरपणे आणि विस्ताराने होते आणि कितीतरी अधिक नेते, अधिकारी आणि जाणकार तिच्यामध्ये सामील असतात. चिनी कम्युनिस्ट पक्षाचे हजारो नेते, ‘लोकविमोचन सेने’चे (पी. एल्. ए.) शेकडो अधिकारी आणि सरकारी अधिकारी तिच्यात भाग घेतात आणि डेंग शियाओ-पिंग, हुआ याओबांग, हुआंग हुआ यांच्यासारखे देशात अत्युच्च अधिकारस्थानांवर असलेली मंडळी चर्चेचे सार्वजनिक रीतीने नेतृत्व करतात.

भारतापुढे असलेला एक अत्यंत बिकट प्रश्न असा की भारताने अणुशस्त्रे बनवावी की बनवू नयेत. हा ‘धोरण-संशोधनकेंद्राने (सेंटर फॉर पालिसी रिसर्च) आयोजित केलेल्या दुसऱ्या चर्चासत्राचा विषय होता. ह्या प्रश्नात अनेक प्रश्न अंतर्भूत आहेत. अणुशस्त्रे बनविण्याच्या कार्यक्रमात कोणकोणत्या गोष्टी समाविष्ट असतील ? आणि ह्या कार्यक्रमासाठी किती किंमत मोजावी लागेल ? केवळ आर्थिक किंमत नव्हे तर राजकीय किंमतही ! अणुशस्त्रांचे जागतिक विसर्जन घडवून आणण्याच्या उद्दिष्टाला भारताने अग्रस्थान द्यावे का ? आणि हे जर योग्य असेल तर भारताने स्वतः जर अणुशस्त्रे बनविली तर त्यामुळे ह्या उद्दिष्टासाठी प्रयत्न करण्यात अडचणी निर्माण होतील की ह्या प्रयत्नांना साहाय्य होईल ? विशेषतः आज युरोप-अमेरिकेत अणुशस्त्रांविरुद्ध जी चळवळ उभी रहात आहे ती ध्यानात घेता ह्या सुमाराला अणुशस्त्रे बनविण्याचा निर्णय भारताने घेतला तर त्याचे राजकीय परिणाम काय होतील ? पाकिस्तान अणुशस्त्रे बनवील ही भीती वगळली तर भारताला अणुशस्त्रे बनवायला भाग पाडतील अशी काही कारणे आहेत का ? पाकिस्तानने आण्विक कार्यक्रम जर हाती घेतला, अणुशस्त्रे बनविण्याचा कार्यक्रम नव्हे तर कोणत्याही स्वरूपाचा आण्विक कार्यक्रम हाती घेतला तर भारताने कोणता प्रतिसाद द्यावा ? भारताचे आण्विक धोरण ठरविताना अशा अनेक प्रश्नांचा विचार करावा लागेल.

आजच्या आंतर्राष्ट्रीय व्यवस्थेत अणुशस्त्रे जी भूमिका पार पाडतात ह्याची चर्चा ह्या चर्चासत्रात अर्थात् करण्यात आली; आणि भारताच्या ‘सुरक्षा परिसरा’वर भारताच्या मित्रराष्ट्रांच्या व विरोधी राष्ट्रांच्या अणु-शस्त्रास्त्रांचे कोणकोणते परिणाम झाले आहेत व होऊ शकतील ह्याचे विश्लेषण करण्यात आले. ह्या संदर्भात विशेषतः पाकिस्तानच्या अणुकार्यक्रमाकडे आणि पाकिस्तान अणुबाँब बनवायला कितपत समर्थ असेल ह्या प्रश्नाकडे विशेष लक्ष पुरविण्यात आले.

आज अणुशस्त्रांच्या बाबतीत जी जागतिक घडी आहे ती अशी आहे की अमेरिका, रशिया, इंग्लंड, फ्रान्स आणि चीन या पाच देशांकडे अणुशस्त्रांची मक्तेदारी आहे आणि इतर राष्ट्रांनी ‘आण्विक’ राष्ट्रे बनू नये अशी त्यांची इच्छा व खटपट आहे. हा भेदाभेद भारताला अमान्य आहे आणि सर्व राष्ट्रांनी अणु-शस्त्रांचे विसर्जन केले तरच अणुशस्त्रांची निर्मिती आणि प्रसार यांना अटकाव करता येईल अशी त्याची भूमिका आहे. तिला अनुसरून जोपर्यंत काही राष्ट्रांकडे अणु-शस्त्रे आहेत तोपर्यंत अणु-शस्त्रे बनविण्याचा पर्याय भारताला स्वीकारता येईल; पाकिस्तानने अणुस्फोट केला तर अणुशस्त्रे बनविण्याचा निर्णय भारताला स्वीकारावाच लागेल अशी

अनेकांची भूमिका आहे. उलट पाकिस्तानने अणुस्फोट केला, किंबहुना अणुबाँब बनविला तरीही भारताला अणुशस्त्रे बनविण्याचे कारण नाही, इतर मार्गांनी पाकिस्तानशी यशस्वीपणे मुकाबला करता येईल असे मत अनेकांनी ह्या चर्चासत्रात मांडले.

संरक्षण मंत्रालयाच्या अहवालात पाकिस्तानच्या अणुकार्यक्रमाचा उल्लेख नाही व म्हणून अर्थात् पाकिस्तानने अणुस्फोट घडवून आणला तर भारताचा प्रतिसाद काय राहील याविषयी मौन आहे. एक गोष्ट निश्चित आहे. पाकिस्तानी अणुस्फोट आणि पाकिस्तानी अणुबाँब यांच्यांत भारतीय प्रवक्ते भेद करीत नाहीत. पण भारताने जो अणुस्फोट घडवून आणला तो अणुऊर्जेचा शांततापूर्ण आणि विधायक वापर करण्यासाठी होता अशी भारताची आग्रही भूमिका आहे. भारत अणुशस्त्रांच्या मैदानात उतरला तर पाकिस्तानसोबतच्या स्पर्धेचा तो भाग असेल यातही शंका नाही. चीन भारताच्या तुलनेने पंधरा वर्षे आघाडीवर आहे. मे १९८० मध्ये चीनने घन-इंधनी आंतःखंडीय क्षेपणास्त्रांच्या चाचण्या केल्या आणि नंतर पाणबुड्यांतून सोडायच्या क्षेपणास्त्रांचा विकास करण्यात तो गुंतला आहे. तेव्हा चीनला अमेरिका आणि रशिया आपल्या अणु-शस्त्रांच्या माऱ्यात आणता येतील आणि लवकरच चीन 'द्वितीय आघाती शक्ती' (सेकंड स्ट्राइक फोर्स) प्राप्त करून घेईल अशी चिन्हे आहेत; म्हणजे चीन खरीखुरी 'जागतिक शक्ती' होईल.

आपले जीव कुणाच्या हातात आहेत ?

एका दारू पिऊन धुंद झालेल्या पोलिस अधिकाऱ्याने आपल्या मैत्रिणीशी भांडण झाल्यामुळे, स्वतःजवळील बंदुकीतून गोळ्यांच्या फैरी झाडल्या आणि बासष्ट माणसांना ठार केले अशी बातमी आहे. (सेऊल, एप्रिल २७). ह्यावरून विशेषतः पोलिस अधिकाऱ्यांना दारुबंदी करणे आवश्यक आहे असे दिसून येते. पण एवढ्यावर भागत नाही. प्रस्तुत पोलिस अधिकाऱ्याकडे स्वयंचलित बंदुका आणि हातगोळे (हँडग्रेनेड) एवढीच विनाशक सामग्री होती. अमेरिकेचे राष्ट्राध्यक्ष किंवा रशियाचा जो कुणी खरा सर्वाधिकारी असेल तो बटन दाबून अणुयुद्ध सुरू करू शकतो आणि ही कारवाई दारूच्या धुंदीत झाली तर ती झाली आहे हे ध्यानात येऊन थोपविली जाईपर्यंत लक्षावधी माणसे मेलेली असतील आणि कोटचवधी रुपयांची मालमत्ता नष्ट झालेली असेल. हे पदाधिकारीही माणसेच आहेत. सेमूर हार्श ह्या अमेरिकन वृत्तपत्रकाराने अलिकडे प्रकाशित केलेल्या पुस्तकात राष्ट्राध्यक्ष निक्सन हे आणीबाणीच्या प्रसंगी अनेकदा दारू प्यायल्यामुळे शुद्धीवर नसत असे नमूद केले आहे. उदा. मे १९७० मध्ये उत्तर कोरियाने जेव्हा अमेरिकन नाविक दलाचे एक पहाणी-विमान पाडले तेव्हा निक्सन यांची अवस्था अशी होती. त्यावेळचे अमेरिकन संरक्षण-सचिव लेर्ड यांचा स्वतःच्या धोरणांना पाठिंबा मिळविण्यासाठी किसिंजर त्यांच्याशी जे युक्तिवाद करीत त्यांच्यात 'हा वेडसर माणूस आपला राष्ट्राध्यक्ष आहे' असे विधान ते अनेकदा करीत असत. दारू पिऊन शुद्धी हरवू शकणाऱ्या किंवा वेड लागू शकणाऱ्या माणसाकडे असू नये एवढे विनाशक सामर्थ्य आज त्याच्याकडे आहे अशी मानवतेची परिस्थिती आहे.

अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री. ग. दिक्षीत यांनी दि प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.